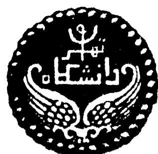
UNIVERSAL
LIBRARY



انتشارات دانشگاه تهران

۱۵۷

تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی

تا اواسط قرن پنجم

مجلد اول

تألیف

دکتر ذبیح الله صفا

۱۳۲۹-۱۳۳۱

چاپخانه دانشگاه

بها : ۱۰۰ [redacted] ریال

فهرست مطالب

مقدمه

بنام ایزد بخشایندهٔ بخشایشگر

تمدن اسلامی بدرجه‌یی از عظمت و در مرتبتی از کمال و پهناوری است که آگهی از همهٔ ابواب و احاطه برهمهٔ انحاء آن بواقع دشوار است و اگر کسی یافته شود که در صدد این ادعا برآید، باید بقلت اطلاع و گستاخی وی حکم کرد.

مهمترین عنصر ازعناصر این تمدن، علوم شرعی و عقلی و ادبی آنست که بزبانهای عربی وفارسی تألیف و تدوین شده ونه تنها احاطه برهمهٔ آنها و اطلاع ازتمامی کتب و علماء هرفن برای این حقیر میسر نشده است، بلکه تصور نمیرود جز برای کسانی که مؤید بتأییدات الهی باشند ممکن باشد. اینست که اگر من گستاخی کرده ودرراهی درآمده‌ام که باید با زاد فراوان و توشهٔ بسیار وصبر جزیل وزحمت کثیر پیموده شود، نه ازآن بابست که تصور فهم علوم اسلامی وادعای بهره‌مندی ازآنها کنم، یا مدعی آن باشم که تاریخ این دسته ازدانشهای مسلمین را خوب شناخته وبنیکی از کیفیت و کمیت کتب و علمای آن سخن گفته‌ام، بلکه تنها ازآنجهت است که بابی را درتحقیقات تاریخی بزبان پارسی گشوده و قدری ازمشکلات کار جویندگان اطلاعات را دراین زمینه کاسته باشم.

این کتاب نه‌تنها کامل نیست، بلکه ناقص وحتی ناقص‌تر ازآنست که خواننده بیندیشد ونگارنده خود بموارد نقص آن بیش ازدیگران معترفست لیکن چون رشتهٔ تحقیق را در آن رها نخواهد کرد، شاید بتأیید خداوندمتعال توفیق یابد که درآینده ازشمارهٔ نقائص آن تاآنجا که میسراست بکاهد، و کتابرا بوضعی که شایستهٔ نام وموضوع آنست درآورد.

فعلا این یك مجلد بمنزلهٔ «پیش درآمد» وآنهم «پیش‌درآمد» ناقصی از نحوهٔ عمل در تاریخ علوم عقلی اسلامیست، که رسیدن باصل و حقیقت آن درنظر حقیر واقعاً دشوار است.

چنانکه خوانندهٔ گرامی آگاهست علوم عقلی درتمدن اسلامی اطلاق میشود برتمام انواع حکمت و اصول و فروع هر یك از چهار علم الهی و طبیعی و ریاضی و اخلاق. ازین علوم بحث در علم‌الهی وکلیات علم طبیعی وعلم اخلاق را امروز باید ذیل عنوان حکمت یا فلسفه مورد مطالعه درآوریم و اجزاء علوم طبیعی و علوم ریاضی را جداگانه مورد بحث قراردهیم وچون علم کلام نیزازبسیاری جهات بستگی بحکمت دارد بابی خاص را مخصوص آن کنیم.

پس معلوم میشود که تحقیق نسبةً مفصل در علوم عقلی اگر چه بچند قرن معین هم مقصور و منحصر باشد، در یك مجلد میسر نیست. اینست که نگارنده این مجلد را تنها بذکر مقدمات و بحث در تاریخ حکمت در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم مخصوص کرده است و تاریخ باقی علوم را درمجلداتی دیگر باز خواهد گفت.

نکته‌یی که اینجا قابل ذکر است آنکه: در تاریخ علوم عقلی هیچگاه بحث در حقیقت وچگونگی یك یاچند علم مراد نیست، بلکه سیر آن علوم وتکاملی که نزد هریك ازعلماء فن یافته، مورد نظر ومطالعه است. پس خوانندهٔ گرامی نباید دراین کتاب منتظر آن باشد که فی‌المثل عین مباحث علم فلسفه وطب وریاضی را بیابد، بلکه اگر هم بذکر عقاید حکیم و ریاضی و طبیبی مبادرت شود مراد بیان موارد تکاملی است که او در آن علوم بوجود آورده است، واگرعقاید حکیمی باختصار آورده شود، مقصود اشاره بموارد اصلی و اساسی مباحث اوست وکاری باثبات سخنان او و دفاع از آن نمیتوان داشت.

نکتهٔ دیگر قابل طرح آنست که در همهٔ مجلدات این کتاب دامنهٔ بحث تا میانهٔ قرن پنجم کشیده خواهدشد زیرا کار اصلی واساسی مسلمین درعلوم عقلی خاصه درقسمت شرقی ممالك اسلامی تاهمین ایام بوده است. دیگرآنکه تحقیق تاریخ علوم عقلی درهمهٔ ادوار تمدن اسلامی از قدرت یك تن خارج است و وقت وزمان کافی و فرصت موسع میخواهد.

درمجلد حاضر بعد ازآنکه شمه‌یی ازمقدمات آشنایی مسلمین با علوم عقلی ومراکز مهم علمی، پیش ازرواج علوم عقلی، درمیان مسلمانان، و کیفیت نقل علوم عقلی، سخن گفته شد، بحثی مختصر در وضع علوم عقلی در تمدن اسلامی و سپس مطالعه‌یی در تاریخ فلسفه در تمدن اسلامی، صورت گرفت وابواب کتاب بنحوی که در فهرست مطالب ذکر شده است ترتیب یافت.

و اما کیفیت تدوین و طبع کتاب و پاره‌یی ملاحظات که باید بنظر خوانندهٔ عزیز برسد:

این کتاب ناچیز چنانکه بامختصر دقتی در آن معلوم میشود حاصل مطالعات پراگنده‌یی است که مؤلف ازچند سال پیش درتاریخ علوم عقلی میکرده وگاه بصورت مقالاتی درپاره‌یی از مجلات مانند دورهٔ جدید مجلهٔ شیر و خورشید سرخ ایران و مجلهٔ مهر و یغما و دانش وجزآن منتشر میساخته است.

سه سال پیش بنابر اجازهٔ دانشگاه تهران برآن شدم قسمتی از مقالات خود را که ازحدود سال ۱۳۱۲ ببعد درمجلات انتشارداده بودم بصورت کتابی درآورم. نخست بطبع یکی از مقالات خود بعنوان «ترجمه و مترجمان درتمدن اسلامی و کیفیت انتقال طب و فلسفه و علوم ریاضی باسلام» که از شمارهٔ دوازدهم سال اول مجلهٔ شیروخورشید

سرخ ایران (اردیبهشت‌ماه سال۱۳۲۸) تا چند شماره انتشار یافته بود ، آغاز کردم و دراین حال بجای آنکه قرار اصلی خود را اجرا کنم بهتر آن دیدم مقالات دیگری را که در زمینه تاریخ علوم درهمان مجله و بعض مجلات دیگر انتشارداده بودم ، برمقالهٔمذکور بیفزایم‌وفواصل مطالب را پر کنم تا مجموعهٔ آن مقالات و تحریرات جدید بصورت کتابی درآید وکتابی که اکنون تقدیم خوانندهٔ گرامی میشود بدین طریق فراهم آمده است .

پس نخستین مطلبی که باید ملحوظ نظرخوانندهٔ گرامی باشد آنست که این کتاب پیش ازطبع تنظیم وتدوین نشده بود تا چنانکه باید ترتیب کامل یابد و ابواب و فصول آن‌منظم‌شود، بلکه‌قسمت‌اعظم آن بصورت یادد اشتهایی درحین طبع تهیه گردیده و بمطبعه فرستاده شده است وبدین سبب اگرعدم تناسب یا نقصی در بعض مواردآن مشاهده شود برنویسندهٔ ناچیز آن خواهند بخشید .

چون در ایراد نام مترجمان و مؤلفان ، مراد بیان مجموعهٔ کارهایی بود که در فن خود انجام داده‌اند نه ذکر مؤلفات موجود ومطبوع آنان، این کاردرملحقاتی که بر کتاب افزوده شد ، انجام یافت و درآنها سعی شد غیر از کتب موجود که در متن کتاب مذکور افتاده است ، ازباقی کتب موجود تاآنجا که اطلاعی بدست‌آمده یاد شود،وپیداست که در این مورد هم مدعی نیستم که کاری خالی از نقص انجام یافته است و شاید بسیاری از نسخ‌خطی‌و کتب‌مطبوع دیگرباشد که از وجودآنها اطلاع حاصل نشده و بذکرآنها در ملحقات مذکورمبادرت نگردیده است وامید است این نقص نیز بعد ازاین‌جبران‌شود.

مطلب دیگری که‌تذکارآن لازمست آنکه: اگرترجمه‌یی‌از متنهای عربی واروپایی دربعض موارد این کتاب صورت گرفته باشد ازآنجهت نبود که بیك ترجمهٔ ادبی‌تحت‌اللفظ که هیچیك از اجزاء کلام درآن ساقط نشده ویا عندالّلزوم تغییر نیافته باشد ، دست زده باشم بلکه مرادآن بود که با حفظ مطلب و مقصود اصلی خلاصه‌یی که بکار خواننده‌آید ترتیب داده شود .اینست که‌در بعض موارد تطبیق ترجمه را کلمه بکلمه‌بامتن اصلی‌ضمانت نمی کنم .

بعد از اتمام این مقدمه چند صحیفه خاص اصلاحات و اضافاتیست که نسبت ... ازمواردکتاب بعد ازطبع تاموقع تنظیم این مقدمه بنظر رسیده است . از خوانندهٔ عزیز تقاضا میکنم پیش از خواندن کتاب باین قسمت مراجعه کند

در متن کتاب چند جا که تحریر کلمات ایرانی یا هندی قدیم بحروف لاتین لازم بود ، حرف c بجای حرف چ و a بجای فتحه و â بجای «آ» بکار برده شد .

در فهرست عام کتاب هر جا که زیر دوعدد خطی نهاده شد (مثلا ۳۵۲-۳۵۵) علامت‌آنست که راجع بکتاب یاکسی یا قومی از صحیفهٔ ۳۵۲ تا صحیفهٔ ۳۵۵ بحث شده

است و درغیر این صورت هرعدد نشانهٔ ذکر اسم دریك صحیفه است .

در چند مورد معدود کتاب از ذکر مـآخذ غفلت شده است و از این بابت پوزش میخواهم .

تهران ۲۰ دیماه ۱۳۳۱
ذبیح‌الله صفا

اصلاحات و اضافات

ص ۱

سطر ۵ : توضیح-دراین کتاب هرجا سریانیان باطلاق گفته شودمراد مردم سامی نژادی هستند که بلهجهٔ سریانی تألیفات داشته‌اند وعیسویان ایران راکه لهجهٔ سریانی لهجهٔ رسمی کلیسائی آنان بوددرشمار آن‌قوم محسوب نداشته‌ییم .

سطر ۱۲ : گند شاپور ، بجای گند شاپو .

ص ۵

سطر ۹ : رومیان ، بجای رومیای .

ص ٦

سطر ۱۸ : براوو، بجای براو.

شمارهٔ۹حاشیه: بجای نام‌وی ... نوشته شود : فیلوبنوس ای المجتهد (طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰٤) و مشهور به غرماطیقوس ای النحوی (مختصرالدول‌طبع بیروت ص۱۷۵) .

ص ۱۷

سطر آخر حاشیه : مصر بجای بغداد .

ص ۱۸

سطر ۱۲ : کلمهٔ بطریق به بطریك تبدیل شود وهمچنین است اگر در ... دیگری از این کتاب کلمهٔ بطریق آمده باشد .

ص ۲۲

سطر آخر متن : یعنی جورجیس پسر بختیشوع ، بجای : یعنی بختیشوع پسر جورجیس .

ص ۲۳

سطر ۵ : برای کسب اطلاعـات بیشتر راجع به گند شاپور و حوزهٔ علمی آن

رجوع شود بکتاب : دانشهای یونانی درشاهنشاهی ساسانی تألیف نگارنده ص ۲۱-۲٦.

ص ۳۳

بر سطر آخر (حاشیه) افزوده شود : تاریخ التمدن الاسلامی ج۳ ص ٤۱.

ص ٤۰

سطر ۱۳ : سیدهانتا ، بجای سید هنتا .

سطر ۲۲ : و بمیل او، بجای و بمیل.

ص ٤۲

سطر ۵ : خلافت هارون عباسی ، بجای خلافت عباسی.

سطر ۸ : ابوسهل ، بجای سهل .

ص ٤۵

سطر ۱۱ : هلال بن ابی هلال ، بجای هلال بن هلال .

ص ٤۷

سطر ۱۷ : و نظایر آنان ، زائد است .

ص ٤۸

سطر ۱۱ : شد و، بجای : شد لیکن .

ص ۵۲

سطر ۱۹ : عیسی بن شهلافا ، یا شهلاثا (مختصر الدول ص ۲۱٤) یا شهلا ....

ص ۵۷

سطر ۱۲ : ابن المقفع یا پسرش محمد.

ص ٦۰

سطر ۱۱ : «استادما» زائد است.

سطر ۱۲ : فضلاء بزرگ نصرانی و یهود .

سطر ۲۴ : اخبار الحکماء ، بجای تاریخ الحکما . و این سهو درحاشیهٔ صحایف : ٦۳، ۷۵، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸٦، ۸۷، ۱٤۵ نیز تکرار شده است .

ص ٦٤

سطر ۱۳ : استاد حنین، بجای استادما حنین.

ص ٦٦

سطر ۱۴ : فی التأتی لشفاء الامراض، بجای: رساله یی در باب تأنی در شفاء امراض.

سطر ۱۷: les pronostics، بجای la Bienséance.

سطر ۱۹ : de بجای Da.

ص ٦٧

سطر ٦ : فی الحث علی تعلم الطب (که ابن الندیم آنرا بحبیش نسبت داده است).

ص ۷۲

سطر ۱۰ : بعض آنها ، بجای : غالب آنها .

ص ۷۵

سطر ۱ : المحرك بجای المتحرك.

ص ۸۰

سطر ۱۰ : کتب طب و سایر علوم .

سطر ۱۴: ٢٦ بجای ٣٥ .

ص ۸۱

سطر ۲ از حاشیه : کرخ محلتی از بغداد و یکی ، بجای : کرخ یکی.

ص ۸۹

سطر آخر: Arabe، بجای A.

ص ۹٤

سطر ۹: ماغانس، بجای: ماغالن .

ص ۹۸

شمارهٔ ۳ از حاشیه: qu'on بجای qn'on.

ص ۱۰۳

سطر ۱۳: ایران ، بجای ایرانیان.

ص ۱۱۱

شمارهٔ ۳ حاشیه: mathématiques.

ص ۱۱۴

شمارهٔ۱۱حاشیه les Pronostics بجای la Bienseance

ص ۱۱۷

سطر۱۲: فی التأتی ... بجای فی التأنی ...

ص ۱۱۸

سطر۱۲: «فی افکار اراسیسطراطس» مکرر است .

ص ۱۱۹

سطر آخر: بشمارهٔ ۱۱ اضافه شود: Eustathius .

ص ۱۲۰

سطر ۳ بعد از کتاب طبیعة الانسان افزوده شود : و کتاب النقرس و اسقام الارحام و علاجها بعربی نقل شد و دو کتاب اخیر جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است .

ص ۱۲۱

سطر۱۱: ونتورا ... بجای ونتو ...

ص ۱۲۴

سطر۹ـ۱۰ : در رد و ایراد ارسطو یا تابعان وی .

ص ۱۲۷

سطر۴: شراب بجای رشاب.

ص ۱۳۵

سطر۱۱: تازه بجای بازه.

ص ۱۳۸

سطر ششم از حاشیه : هامان بجای هامون.

ص ۱۳۹

برسطر ماقبل آخر افزوده شود : منقول از ترجمهٔ مقالهٔ گلدزیهر بعنوان : موقف اهل السنة القدماء بازاء علوم الاوائل.

ص ۱٤۰

برسطر آخر افزوده‌شود: منقول از مقالهٔ مذکور گلدزیهر.

ص ۱٦٤

سطر ماقبل آخر حاشیه: Alde بجای Aldo.

سطر آخر: Geschichte بجای Geschte.

ص ۱۷٥

سطر ۲: المتطبب، بجای المتطب.

ص ۱۷۷

سطر ۱۰: د ـ بجای: هـ ـ

ص ۱۷۹

سطر ٥ از حاشیه: از قرن دوم ببعد، بجای ازعهد سامانی ببعد ...

ص ۱۸٦

سطر ۱۷: میمون، بجای طیبون.

ص ۱۹٦

سطر ۱٦: مشهد و کتابخانهٔ رامپور...

ص ۱۹۸

سطر ۱۷: الامتاع والمؤانسة چاپ مصر سال ۱۹۳۹.

ص ۱۹۹

سطر ۲۳-۲۴: ابوالحسن محمدبن یوسف العامری ازمشاهیر علمای قرن چهارم، حذف شود.

ص ۲۰۱

برسطر آخر افزوده شود: و دو نسخه در دو مجموعه از دارالکتب مصر نیز موجود است (فهرست کتبخانهٔ خدیویهٔ مصر ج٦ ص۱۰۰ و ص۱۰٤

ص ۲۰٤

برسطر ۱۳ افزوده شود: وی زبان رومی و یونانی میدانست (تتمة صوان‌ـ الحکمة ص ۲۸).

ص ۲۰۶

برسطر ۱۱ افزوده شود : البیهقی گوید : « و قد رأیت للناتلی رسالة لطیفة فی‌الوجود وشرح اسمه (ظ: رسمه) وهذه الرسالة‌دالة علی انه کان مبرزاً فی‌هذه الصناعة بالغاً الغایة القصوی فی‌علم‌الالهیات ورأیت له ایضاً رسالة فی‌علم‌الاکسیر » (تتمة صوان‌الحکمة ص ۲۲)

سطر ۱۴ : بعد از : نگارش یافته‌است ، افزوده شود: نسخ متعدد ازآنجمله...

ص ۲۰۸

سطر ۱۷: السهیلی یا السهلی

ص ۲۰۹

سطر آخر حاشیه: لیدن، بجای لندن.

ص ۲۱۰

سطر ۳ از حاشیه: الکامل ابن‌الاثیر حوادث سال ۴۲۸ .

سطر ۶ از حاشیه: ابوسهل، بجای بوسهل.

ص ۲۱۱

سطر ۱۷: الحسن بن ، بجای الحسن بی.

درشمارهٔ ۳ ازحاشیه : وعدهٔ تعیین‌مآخذ راجع باحوال ابن‌سینا شده و باین وعده‌وفا نگردیده‌است. ازخوانندهٔ‌محترم تقاضامیشود علاوه برمآخذی که‌در ذیل‌صحایف راجع با بن‌سینا ذکر شده‌است رجوع شود به کتاب جشن نامهٔ ابن‌سینا (مجلداول) تهران‌سال ۱۳۳۱ تألیف نگارنده.

ص ۲۱۲

برسطر ۴ افزوده شود : وعلی‌النسائی (ازسفرنامهٔ ناصر خسرو)

سطر ۱۹: ادبیات خود ترجمه و نقل...

ص ۲۱۵

درسطر ۱۱-۱۲: عبارت« درمقدمهٔ کتاب‌المباحثات که برای ابوجعفرمحمدالکیا نوشت میگوید»، حذف و بجای‌آن این عبارت نوشته شود : « در نامه‌یی که برای ابوجعفرمحمدالکیا نوشته ودرمقدمهٔ کتاب‌المباحثات چاپ شده است میگوید:»

درسطر ۱۵: علامت سؤال (؟) زائد است.

ص ۲۱۶

سطر ۶: خزانهٔ تیموریهٔ کتابخانهٔ، بجای کتابخانهٔ تیموریهٔ

ص ۲۱۷

درسطر ۱ دنبالهٔ «علاوه برچاپ تهران» افزوده شود : همراه شرح خواجه نصیر.

برسطر ۷ افزوده شود: این کتاب را اخیراً مادموازل گوآشون A.M.Goichon در جزو «دورهٔ آثار عربی یونسکو» بعنوان Livre des Directives et Remarques - ترجمه و بخرج یونسکو چاپ کرده است. (پاریس ۱۹۵۱)

ص ۲۱۹

برسطر ۲ افزوده شود : ابوعلی درضمن کتاب المباحثات دوجا بکتاب دیگری بنام «المباحثات الصدیق» و «المباحثات الصدیقیة» اشاره کرده و از فحوای سخن او معلوم است که این کتاب غیراز کتاب المباحثات بوده است. یکجا میگوید : «اما انه لم یکون البسیط المجرد عقلا و بای تجرید یکون ولم یعقل ذاته فقد کتب فی مباحثات الصدیق مافیه کفایة» (کتاب المباحثات . جزو مجموعهٔ ارسطو عند العرب ج ۱ ص ۱۷۳) وجای دیگر (ص ۱۷۵) گوید: «قد بینا فی المباحثات الصدیقیة ان الشخص لطبیعة النوع الواحد کیف یمکن او یکون»

ص ۲۲۱

سطر ۱۵: خمس عشرة ، بجای خمسة عشر.

ص ۲۲۵

سطر آخر حاشیه: ابوجعفر محمد به شیخ ، بجای شیخ به ابوجعفر محمد.

ص ۲۲۶

سطر ۱۰: نسخی، بجای نسخه یی.

سطر ۲۱: نورعثمانیهٔ استانبول ، بجای نورعثمانیه واستانبول.

ص ۲۲۹

سطر ۹: که همراه شرح و ترجمهٔ ساوی بطبع ... ، بجای که بطبع...

ص ۲۳۰

سطر ۱۲-۱۳ بدینگونه اصلاح شود : و نسخی از آن در کتابخانهای استانبول و لندن و غیره موجود است و ابوسعید در وصف آن گفته بود که : اوصلنی هذاالکتاب ...

ص ۲۳٤

بر آخر **سطر ۲۱** افزوده شود: و در کتابخانهٔ دانشکدهٔ معقول و منقول. این کتاب درجزو سلسلهٔ انتشارات انجمن آثار ملی ایران بطبع رسیده است.

ص ۲۳۵

سطر ۱۹: السهیلی یا السهلی.

ص ۲۳۸

سطر ۴: «دقت و» زائد است.

سطر ٦: «پس» زائد است.

ص ۲٦۷

در سطر ۴ از حاشیه: ۲۷۷، بجای ۲۲۷

ص ۲۷۵

سطر ۹: فارابی را ، بجای : فارابی.

ص ۲۸۳

سطر ۲۲: سؤالات ابوریحان ، بجای سؤالات ابوعلی.

ص ۲۸۸

مأخذ شمارهٔ (۱) از سطر اول در حاشیه ذکر نشد، وچنین است: تتمة صوان الحکمة ص ۹٤ .

ص ۲۹۱

بر **سطر ۱۳** افزوده شود: از تألیفات ابن زیله رساله ییست بنام جملة فی الالهیات

در شرح حرف الف از کتاب ما بعدالطبیعهٔ ارسطو که در کتابخانهٔ مصر موجوداست (فهرست کتبخانهٔ خدیویه ج۶ص۹۰و۱۰۴).

ص ۳۲۹

سطر ۱۱: موضع، بجای : موضوع .
سطر ۱۷: آن ، بجای: وی .

ص ۳۳۰

سطر اول ازحاشیه : وانولوتن Van Vloten بجای وان فلوتن .

ص ۳۳۴

برسطر ۳ افزوده شود : این رساله در ذیل مجموعهٔ تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات (تألیف ابن‌سینا) طبع قسطنطنیه (سنهٔ۱۲۹۸) از ص۱۱۲ تاص۱۱۹ درج شده‌است.
درشمارهٔ ۳ ازحاشیه : Ypocratis

ص ۳۷۹

بر سطر ۱۱ افزوده شود : نسخهٔ دیگر ازاین کتاب در مجموعهٔ شمارهٔ ۵۴۰۸ کتابخانهٔ برلین محفوظ است واخیراً بطبع نیز رسیده است.

مراکز مهم علوم

مقارن ظهور اسلام

علوم عقلی در تمدن اسلامی که در این کتاب مورد بحث و مطالعهٔ ماست از آمیزش اطلاعات و آثار علمی چند قوم و اختلاط تمدنهای یونانی و ایرانی و هندی و عربی پدید آمد و در این امر بیش از همه ایرانیان و سریانیان و گروهی از مترجمان و ناقلان مسیحی و صابئی و هندی و نبطی شرکت داشتند و بیاری آنانست که بنیاد علوم درخشان اسلامی نهاده شد. پس برای آنکه مبادی نقل علوم و کیفیت ظهور مترجمان در تمدن اسلامی آشکار شود لازم است راجع بیکایك این مبادی ووضع علوم و معارف در آنها سخن گوییم.

پیش از آنکه دین اسلام از آسیای مرکزی تا جبال پیرنه را تحت تسلط و نفوذ درآورد، در این قسمت از جهان متمدن آنروزگار چهار حوزهٔ عمدهٔ علمی شهرت داشت که نخست مرکز علمی اسکندریه و دوم مراکز علمی شام و شمال بین النهرین و متصرفات غربی ساسانیان و سوم دارالعلم گندشاپور و سایر مراکز تعلیم در ایران و چهارم هندوستان بود:

۱ - حوزهٔ علمی اسکندریه

مرکزیت علمی اسکندریه از دورهٔ بطالسه یعنی جانشینان بطلیموس (بطولوماوس) اول سوتر [۱] (۳۲۳ - ۲۸۲ ق. م.) سردار معروف اسکندر، که پس از انقسام ممالك وی صاحب مصر گشت، آغاز شد و از این عهد است که اسکندریه جانشین آتن و وارث تمدن یونان و یکی از مراکز تلاقی افکار علمی و فلسفی و عرفانی شرق

---

۱ - Ptolémée (Ptolemaios) Sôter

و غرب شد و در آن مدرسه و کتابخانه و رصدخانه برپا گشت و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در ریاضیات ونجوم وطبیعیات وطب و جغرافیا از آنجا ظهور کردند که اگرچه غالباً براثر دانشمندان و فلاسفهٔ قدیم یونان گام نهادند ولی بهرحال در تمدن و علوم دنیای بعداز خویش صاحب تأثیر بسیار بوده‌اند . ازجملهٔ این بزرگان یکی اقلیدس[۱] مهندس بزرك بود که او را برخی معاصر بطلیموس دوم فیلادلفوس (بطولوماوس فیلاذلفوس)[۲] (۲۸۳-۲٤٦ ق. م.) دانسته‌اند لیکن حق آنست که اورا معاصر بطلیموس اول سوتر بدانیم . وی در سال ۳۰٦ ق . م ولادت یافت و بسال ۲۸۳ یا ۲۸۵ ق . م . درگذشت و تنها یك یا سه سال از سلطنت بطلیموس فیلادلفوس را درك کرد . اقلیدس معلم مدرسهٔ اسکندریه واز بنیان گذاران بزرك علم هندسه است . دیگر از این بزرگان ارشمیدس[۳] صقلی (سیسیلی) از اهل سیراکوز (۲۸۷-۲۱۲ ق . م .) ریاضی‌دان و صاحب اکتشافات بزرك است که از تربیت‌یافتگان حوزهٔ علمی اسکندریه محسوب میشود و دیگر ابولونیوس (ابلونیوس)[٤] ریاضی‌دان مشهورمعروف به ابلونیوس النجار صاحب بحث‌های مختلف در قطع مخروطات و مؤلف کتابی در این علم است که قسمتی از آن بعربی ترجمه شده بود . وی در قرن سوم قبل از میلاد میزیست . دیگر اراتوستنس[٥] (۲۷٦-۱۹٦ق.م.) فیلسوف وریاضی‌دان بزرك ودیگر هیبارخوس (ابرخس)[٦] (متوفی بسال ۱۲۵ق.م.) منجم بزرك وصاحب نظریه‌های خاص درمسائل فلکی ودیگر بطلیموس القلوذی[۷](قرن‌دوم‌میلادی) که باپیروی از آراءِ ابرخس کتاب معروف خود المجسطی[۸] را نگاشت.

شهرت حوزهٔ علمی اسکندریه درطب و تشریح نیز بسیاربود . درآن حوزه روش اطبای بزرك یونانی علی‌الخصوص ابقراط بن ابرقلیدس[۹] طبیب نامبرداریونانی(٤٦۰-۳۵۵ قبل‌ازمیلاد) ادامه‌یافته و کتب آنان مورد بحث ومطالعه وتفسیر وتوضیح قرار گرفته بود.

۱— Eukleides (Euclide) d'Alexandreia ۲— Ptolémée Philadelphe

۳— Archimedes (Archimède) de Syrakousai ٤— Apollonios de perga

۵— Eratosthenes de Kyrene ٦— Hipparchos (Hipparque)

۷— Ptolemaios, Klaudios d'Alexandreia ۸— L'Almageste

۹— Hippokrates (Hippocrate) de Kos fils de Herakleides

طبیبان اسکندریه ومتخرجین این حوزهٔ علمی در پزشکی خود نیز تألیفات و اکتشافاتی در طب و داروشناسی و تشریح داشته‌اند که نزدیك بهمهٔ آنها مورد استفادهٔ مترجمان و طبیبان حوزه های علمی بعد خاصه حوزهٔ علمی بغداد قرار گرفت . از اجلهٔ اطباء اولین این حوزهٔ علمی و از بنیان گذاران آن یکی ارسسطراطس(۱) طبیب بزرك قرن چهارم و سوم قبل از میلاد (متوفی بسال ۲۸۰ ق . م .) را باید شمرد . وی درازمیریك مدرسهٔ معروف را بنیان گذاشت و خود در تشریح و طب عمومی از مشاهیر عصر خویش بود . دیگر از این بزرگان هیروفیلوس(۲) طبیب و عالم تشریح بزرك یونانی است که در حدود ۳۳۵ پیش از میلاد ولادت یافته و اولین کس بود که بفرمان بطلیموس به‌پیروی از روش ایرانیان پیش‌ازاسلام به‌تجارب طبی درمحکومین و محبوسین مبادرت کرد . وی در ایجاد و تشکیل حوزهٔ علمی اسکندریه سهم بزرگی داشت . شهرت حوزهٔ علمی اسکندریه در طب یکی از اطبای مشهور دنیای قدیم را باین شهر کشانید و او در آنجا تربیت یافت و از مشاهیر اطبای عالم گشت ، این طبیب مشهور جالینوس القلوذی(۳) از اهل برغامس بود که بسال ۱۳۱ میلادی ولادت یافت و در حدود ۲۰۰ یا ۲۰۱ میلادی در گذشت و مدتی از زندگانی خودرا دررم گذراند. جالینوس در فلسفه و طب تحصیل کرد و در این هردوعلم از وی در حدود صد کتاب و رساله باقیست وغالب آنها بچاپ رسیده. جالینوس نه تنها غالب کتب ابقراط را شرح و تفسیر کرده بلکه خود نیز در طب و داروشناسی وتشریح تألیفات و مطالعات مهم داشته است که همهٔ آنها مورد استفادهٔ مسلمین قرار گرفت . بعد از جالینوس از بزرگترین و مشهورترین‌اطبای اسکندریه که کتب وی در تمدن اسلامی شهرت بسیار داشته و بعربی ترجمه شده و از ذکر نام او گزیری نیست اوریباسیوس برغامسی(٤) است (۳۲۵ـ٤۰۰ میلادی) وی شاگرد زینون قبرسی(٥) و مؤلف کتابهای مهم و معتبری در طب و شروحی برابقراط بود .

۱— Erasistrates (Erasistrate) ۲— Herophilos (Hérophile) de Chalkedonia

۳— Galenos (Galien) Klaudios de Pergamon (Pergame)

٤— Oreibasios (Oribase) de Pergamon ٥— Zénon de Chypre

اهمیت حوزهٔ علمی اسکندریه درفلسفه نیزچه دراواخرعهد بطالسه و چه دردورهٔ تسلط روم بسیاروهمپایهٔ شهرت آن درریاضیات ونجوم وطب وطبیعیات بوده است. خاصیت حوزهٔ اسکندریه علاوه برایجادشروح متعددی برارسطووافلاطون علی الخصوص درآنست که درآنجا ازتوافق عقاید افلاطون وارسطو وهمچنین آراء فلسفی ودینی یونانی با عقاید دینی وفلسفی یهود ونصرانی روشهای جدیدی در فلسفه ظهور کرد مانند روش افلاطونی جدید وروش فیثاغوری جدید. ازفلاسفهٔ مشهوراین شهر، یکی فیلون اسکندرانی معروف بەفیلون یهودی[١] (۲۰ ق م ـ ۴۰ میلادی) ودیگرامونیوس (الحمونیوس-الحموموس؟) سکاس[٢] (آخر قرن دوم واوایل قرن سوم میلادی) بنیان گذار فلسفهٔ افلاطونی جدید و شاگردان مشهوراو فلوطین[٣] صاحب تاسوعات[٤] (۲۰۳ یا ۲۰۵-۲۷۰ میلادی) و لونگین[٥] واوریگن[٦] وفرفوریوس[٧] (۲۳۲ یا ۲۳۳-۳۰۴ میلادی) بوده‌اند که فلسفهٔ افلاطونی را بکمال رسانیدند ودرتحکیم مبانی این فلسفه سهم عمده با امونیوس و فلوطین وفرفوریوس بوده است. درقرن چهارم ازمعروفترین مدافعان فلسفهٔ افلاطونی جدید یکی ایامبلیخس[٨] (متوفی در حدود سال ۳۳۰ یا ۳۳۳ میلادی) است که معتقد بحصول علم از طریق کشف وشهود بود. بعداً این دبستان بوسیلهٔ اشخاصی مانند سوریانوس[٩] و برقلس (ابرقلس)[١٠] بآتن منتقل شد. این نکته‌را باید بیادداشت که مؤسسین این طریقت نخست درآتن ورم وسپس دراسکندریه و بازدرآتن وبرخی ازبلادآسیای صغیر بسرمیبرده‌اند وسرانجام دردورهٔ خسروانوشروان دسته‌یی ازپیشروان آن چنانکه خواهیم دید بایران پناهنده شدند.

برروی هم حوزهٔ علمی اسکندریه در مسائل مختلفی از قبیل طب و نجوم و ریاضیات و کیمیا و جغرافیا و فلسفه شهرت داشت. این حوزه چنانکه خواهیم دید تا اواخر قرن اول هجری یعنی تاعهد عمربن‌عبدالعزیز دایربود و بنابربعضی اقوال درعهد

١— Philon d'Alexandreia (Philon le Juif) ٢— Ammonios Saccas

٣— Plotinos (Plotin) de Nikopolis ٤— Ennèades (Neuvaines) ٥— Longin

٦— Origène ٧— Porphyrios (Alias Malchos) de Batanea ou de Tyron

٨— Jamblichos (Jamblique) ٩— Syrianos

١٠— Proklos (Proclus) de Byzantion قرن پنجم میلادی

این خلیفه بانطاکیه منتقل گشت .

پس از آنکه بیزانتیوم (بیزنطه) یعنی قسطنطینیه مرکز امپراطوری روم شرقی گشت بر اثر توجه امپراطوران روم شرقی مرکز علمی خاصی نیز در آنجا تأسیس شد ولی نه تنها هیچگاه باهمیت اسکندریه نرسید بلکه چون دورهٔ رونق آن مصادف با عهد تسلط متعصبین گردید پیشرفت قابل ملاحظه یی نکرد . در این شهر فلسفه برای اثبات دین بخدمت گرفته شد و بهمین سبب فلسفهٔ خاصی که متوجه اثبات عقاید دین عیسی بود بوجود آمد ومهمترین کسی که در این مکتب شهرت دارد یوحنا دمشقی(۱) است که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری (قرن هشتم میلادی) میزیست . علاوه بر این درشهر رم نیز پس از فتح یونان بدست رومیای و باحمل مقادیری کتاب ازیونان بروم مرکز علمی بزرگی ایجاد گشت وبفرمان اوغسطس (اوگوستوس) مدرسهٔ بزرك روم تأسیس یافت واین شهر نیز از رقبای اسکندریه بود واگرچه با وجود این رقبا و رقیبان دیگری که مقارن تسلط اسلام بوجود آمده بودند وبعداً راجع بآنها سخن خواهیم گفت ازاهمیت ومرکزیت علمی این شهر بسیار کاسته شد لیکن مسلم است که مدرسهٔ اسکندریه مقارن فتح مصر بدست عرب دائر بود .

شهر اسکندریه بنا براطلاعاتی که بما رسیده است کتابخانهای متعدد داشت که بعض آنها در گیرودار اختلافات و تعصبات از میان رفت . اولین و مهمترین آنها کتابخانهٔ معروف اسکندریه بود که بطلیموس اول سوتر آنرا بنیاد نهاد . این کتابخانه بانضمام کتابخانهٔ سراپیون(۲) تا حدود ۷۰۰ هزار مجلد کتاب داشت. کتابخانهٔ اسکندریه بعد از ورود قیصر درسال ٤٧ بفرمان اوسوخته شد وباز بایجاد آن همت گماشتند وسپس در سال ۳۹۰ ویران گشت و بقایای آنرا عربان بعد از تسلط براسکندریه (٦٤١ میلادی مطابق با سال ۱۹ هجری) سوختند .

کتابخانهٔ سراپیون در عهد ثیونوسیوس اول (۳) امپراطور معروف روم و پراکنندهٔ بزرك آیین مسیح (۳۷۹-۳۹۵ م.) بسال ۳۹۱ میلادی بغارت رفت وبعد از

Ioannes de Damaskos (Jean de Damas)-۱

Théodose I -۳ Sérapéion-۲

آخر قرن چهارم میلادی کتابخانهٔ بزرگی در اسکندریه وجود نداشت . علاوه براین چون تعصبات دینی دراین عهد بسیار شدت یافته بود مدرسهٔ فلسفی مهمی‌هم نمیتوانست برای معلمان و متعلمان بت پرست وغیر عیسوی باقی بماند . باتمام این‌احوال مدارس و کتابخانهای خصوصی دراسکندریه همچنان موجود بود و وجود قرائن مختلف باین‌امر گواهی میدهد و مثلا بعضی اوراق پاپیروس متعلق باواخر قرن پنجم میلادی وجـود کتابخانهایی را در آنها ثابت میکند .

درحدود سال ۵۰۰ میلادی امونیوس پسرهرمیاس [۱] شاگرد ابرقلس (برقلس) سابق‌الذکر، یکی‌ازافلاطونیون جدید که درعین‌حال‌ازشراح ارسطونیزبود واورا برخی با امونیوس سکاس اشتباه کرده‌اند ، در فلسفه شهرت داشت و رئیس یکی از مدارس و اسامی شاگردان او مانند سنبلیقیوس [۲] ودمسقیوس [۳] واسقلبیوس [٤] و الامفیدورس الاصغر [٥] مفسرین کتب ارسطو وبعضی‌ازآثارافلاطون وازافلاطونیون جدید نزدعلمای مسلمین معروف بوده است و بعداز این دسته نیز از علمای دیگری مانند زکریای [٦] مدرسی و دوست اوسویرس [۷] که بعداً بانطاکیه منتقل گشت اطلاعاتی داریم وهمچنین است از یحیی‌النحوی [۸] معروف به‌یحیی‌محب‌الاجتهاد (محب‌التعب) [۹] (منسوب بجماعت دوستداران اجتهاد) فیلسوف معروف یونانی که از مدافعان مشهور تثلیث در مـذهب مسیح و یکی از شخصیات بزرك مدرسهٔ اسکندریه در اواخر قرن پنجم و نیمهٔ اول قرن ششم میلادی بوده و نزد علمای مسلمین و نویسندگان کتب اطبا وحکما شهرت بسیار داشته است . یحیی‌النحوی بعـضی از کتب ارسطو را تفسیر کرد و براو برابرقلس (پروکلوس) سابق الذکر ردودی نوشته و شروح وتألیفاتی هم در طب داشته است. دیگرازفلاسفهٔ‌مشهورقرن‌پنجم‌میلادی که‌ذکرنامش‌لازم‌بنظرمیآید مارینوس [۱۰]

۱— Hermias ۲— Simplikios (Simplice) de Kilikia قرن ششم میلادی

۳— Damaskios de Damaskos (Damascius de Damas) قرنششم میلادی

٤— Asclépios de Tralles ٥— Olympiodore (Olympiodoros) le Jeune

٦— Zacharie ۷— Sévère d' Antioche ۸— Ioannes Grammaticus

۹— Ioannes (John) Philoponos نام وی در تعریب قاعدة میبایست یوحنا شود ولی همه جایحیی ذکر شده است . ۱۰— Marinus

فیلسوف افلاطونی جدید از شاگردان ابرقلس بوده است که شرح حالی برای استاد خود داشت.

دراخبار تاریخی متعلق بیك قرن قبل از اسلام و ایام مقارن ظهور اسلام کمتر از حوزهٔ علمی اسکندریه سخن بمیان میآید با اینحال در قرن ششم وقسمتی از قرن هفتم میلادی مجاهدات سابق علمای اسکندریه کم وبیش ادامه داشت. از تربیت یافتگان مشهور این حوزه درقرن ششم میلادی یکی طبیب فیلسوف سرجیوس الرأس عینی (۱) متوفی بسال ۵۳۶ درقسطنطینیه ازمترجمین معروف جالینوس وارسطو وفرفوریوس و علمای دیگر یونانی بسریانی ودیگر پزشك نامبردارایتیوس آمدی (۲) وازمتخرجین آن درقرن هفتم میلادی بولس (فولس- فولیس) الاجانیطی (۳) پزشك و صاحب تألیفات مهم در طب و اهرون الاسکندرانی (٤) طبیب معروف به «اهرون القس» صاحب کناش معروف بوده‌اند و کتب این علما تأثیری عظیم در ایجاد مقدمات علوم اسلامی داشته است.

بسیاری از مورخان اسلامی متفق القولند که درعصر یونانی متأخر در اسکندریه مقدار زیادی ازجوامع کتابهای طبی مانند مجموعه‌یی از شانزده کتاب از آثار جالینوس (ستةعشر) وبعضی از کتب ابقراط ترتیب یافت که نام آنها را ابن الندیم و القفطی وابن ابی‌اصیبعه آورده‌اند و در مسائل مختلفی مانند تشخیص و نبض و علل امراض و طرز تداوی آنها بود. هریك از این جوامع کتاب واحدی شمرده میشد و همهٔ آنها برای استفادهٔ متعلمین ترتیب مییافت. این جوامع نخست بسریانی ترجمه شد و بعداً چنانکه خواهیم دید بعربی درآمد و وجود آنها خود دلیل بارزی است براینکه تدریس طب در مدارس اسکندریه پیش از ورود عرب رواج داشت. علاوه برآنچه از اشارات ابن الندیم (۵) و القفطی (٦) وابن ابی‌اصیبعه (۷) برمیآید و بعد نیز خواهیم دید بعضی از متأخرین اسکندرانیون کتب جالینوس را تفسیر کرده‌اند مانند اصطفن الاسکندرانی (۸)

۱– Sergios de Rechaina,ou Sergius de Théodosiopolis

۲– Ætius (Aëtius) d'Amide از شهر آمد درکنار دجله.

۳– Paulos d'Aigina (Paul d' Egine) قرن هفتم میلادی ٤– Aaron d' Alexandrie

۵– الفهرست چاپ مصر از ص ٤۰۲ ببعد. ٦– اخبار الحکما ص ۷۱ ۷– عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج۱ ص ۱۰۳–۱۰٤

۸– Stephano Alexandrino (Stephen d'Alxandrie)

(که کیمیاوی و فیلسوف بوده و نباید با اصطفن آتنی که او نیز از شراح ابقراط و جالینوس است اشتباه شود) وجاسیوس (طبیب و دانشمند قرن پنجم میلادی) وانقیلاؤس (نیقولاوس) [۱] و ثاودوسیوس الاسکندرانی [۲] النحوی و مارینوس و فلاذیوس [۳] ویحیی النحوی .

این دانشمندان کتب جالینوس مخصوصاً مجموعهٔ «ستةعشر» را جمع و تفسیر و تلخیص کردند وانقیلاؤس از کلام پراکندهٔ جالینوس سیزده مقاله دراسرارحرکات ترتیب داد ودرجمع آوری مجموعدها بحدی زحمت کشید که اغلب جوامع را باونسبت میدهند. شرح دیگری ازستةعشرجالینوس به«جاسیوس» نسبت داده میشود و از جملهٔ متأخرین شراح جالینوس و ابقراط در اسکندریه بنا برنقل مورخان اسلامی « یحیی النحوی الاسکندرانی الاسکلائی » است که میگویند تا فتح مصر بردست عمروبن العاص (٦٤١ میلادی) زنده بوداماچنانکه ازقرائن تاریخی برمیآید این مرد ازرجال اواخرقرن پنجم ونیمهٔ اول قرن ششم میلادی است و زنده بودنش ازاواخرقرن پنجم تا اواسط قرن هفتم بکلی دور ازعادت وعقل است .

۲ـ انتقال علوم از اسکندریه ببلاد شرق ادنی

چنانکه میدانیم بعد از تسلط اسلام برمصراسکندریه از رونق و اعتبار افتاد و حوزهٔ علمی آن دچار انحطاط شد و علمای این حوزه در بلاد شرق ادنی پراکنده و متفرق گردیدند ، نخستین مرکز انتقال تعلیم از اسکندریه شهر انطاکیه [٤] بود و راجع بکیفیت این انتقال مخصوصاً از منقولات علمای اسلامی اطلاعاتی در دست داریم . بنابروایت ابن ابی اصیبعه وچنانکه بعداً خواهیم دید انتقال تعلیم ازاسکندریه بآنشهر بعد از ظهور اسلام صورت گرفته و مدتی درآنجا باقی مانده است . [٥] بروایت مسعودی درالتنبیه والاشراف تعلیم درعهد عمربن عبدالعزیز (۹۹-۱۰۱ ه) ازاسکندریه بانطاکیه

۱ـ Nikolaos (Nicolas) d'Alexandreia ۲ـ Théodosios d'Alexandreia
۳ـ Palladius ٤ـ Antioche ٥ـ طبقات الاطبا ج۲ ص ۱۳۵ .

نقل شد ودر عهد خلافت المتوکل (۲۳۲ - ۲۴۷هـ) ازانطاکیه به «حران» واین تعلیم درعهد معتضد (۲۷۹ - ۲۸۹) بابواسحق ابراهیم قویری و یوحنابن حیلان (جیلان - جیلاد) وابراهیم‌المروزی واز ابراهیم‌قویری بابوبشر متی‌بن یونس (یونان) شاگرد او انتقال یافت‌و ازمتی‌بن یونس بفارابی وابویحیی‌المروزی . ابن ابی اصیبعه[۱] کیفیت انتقال تعلیم‌را درعهد عمربن عبدالعزیز از اسکندریه بانطاکیه واضح‌تر بیان میکند ومیگوید عبدالملك‌بن‌ابجر کنانی طبیب وعالم‌ماهری بود که درآغاز کار در اسکندریه میزیست و بعد از اسکندرانیینی که ذکر آنان قبلا گذشت (مرادوی مؤلفین جوامع جالینوس است) در دورهٔ تسلط نصاری متولی تدریس در آنجا بود و چون مسلمین بر اسکندریه غلبه یافتند ابن‌ابجر بر دست عمربن عبدالعزیز ، پیش ازخلافت و هنگامی که درمصر حکومت داشت ، اسلام‌آورد وچون عمربن عبدالعزیز درصفرسال ۹۹هجری بخلافت رسید تدریس را ازاسکندریه بانطاکیه وحران برد و در بلاد‌پراکنده شد . در صحت اسم این ابن‌ابجر تردید است و گویا همان‌ابن‌الحبر باشد که قاضی صاعداندلسی از اویاد میکند[۲] و طبیب عمربن عبدالعزیز بود . ما حصل کلام ابن ابی اصیبعه و مسعودی آنست که مدرسهٔ اسکندریه تابعداز فتح مصر باقی‌بود وتقریباً ۸۰ سال پس از این واقعه بخاور نزدیك منتقل گردید . دلیل‌انتقال مرکز تعلیم‌را از اسکندریه‌بخاور نزدیك ، قدما معلوم‌نکرده‌اند لیکن ظاهراً باید آن باشد که بعد از فتح اسکندریه بدست عرب رابطهٔ‌آن شهر با بیزنطه (بیزانس)قطع شد و مرکزیت‌اقتصادی آن‌ازمیان رفت و چون مرکز خلافت درشام‌بود و براثر نزدیك بودن سریانیان باآنجا طبعاً زبان سریانی اهمیت بیشتری داشت، ناگزیر مراکز علمی‌بجانب خاور نزدیك انتقال یافت‌و کتب‌بزبان‌سریانی‌نقل‌شدوعلت‌انتقال‌مرکزتعلیم‌بانطاکیه‌وترجیح آن برسایر نقاط خاور نزدیك نیزآن‌بود که‌این‌شهر نزدیك‌مرزدو امپراطوری عرب‌و بیزانس قرارداشت و برای نقل نسخ یونانی از امپراطوری بیزانس بامپراطوری عرب‌محل مناسبی بنظر می‌رسید . در اینجا باید بیاد داشت که آشنایی دانشمندان انطاکیه بامعارف‌اسکندریه‌مدتی پیش از نقل مرکز تعلیم از آنشهر یعنی در قرن چهارم میلادی صورت گرفته بود[۳] . در

۱- طبقات‌الاطبا ج ۱ ص ۱۱۶ ۲- طبقات‌الامم چاپ بیروت ص ۴۸

۳- De Lacy O'Leary: How Greek Science passed to the Arabs. London, 1948, P. 48.

این شهر برای تعلیمات مذهبی ازقدیم‌الایام مدرسه‌یی موجود بود واز همین شهر است که علوم‌یونانی بشهرهای شمالی و شرقی عراق رسید. علاوه براین سرجیوس الرأس عینی که از تربیت یافتگان اسکندریه بود مدتی دراین‌شهر بنشر تعالیم اسکندرانیان اشتغال داشت. انطاکیه مهمترین‌مرکز انتشار علوم یونانی در بلاد خاور نزدیک گردید واز جملهٔ این‌بلاد یکی شهر **حران** واقع در نواحی علیای عراق‌عرب بین رها ورأس عین بود (۱). شهر حران همانست که نزد رومیان کـاره (۲) نامیده میشد و بعد از تسلط اسکندر یکی‌از مراکز مهم فرهنگ یونانی وادبیات آرامی بوده‌است. پس از ظهور ونفوذ دین مسیح غالب اهالی این‌شهر بر آیین بت پرستی قدیم باقی‌ماندند وحتی بعداز تسلط مسلمین هم‌قسمت بزرگی از اهالی این‌شهر کیش ستاره پرستی را از دست ندادند. حرانیان ازقدیم الایام بریاضیات‌ونجوم و بعدازآن بفلسفه توجه بسیارداشتند. مرکز تعلیم ازانطاکیه‌بحران بنابرآنچه مسعودی‌درالتنبیه والاشراف آورده است‌بعهد المتوکل انتقال یافت وازعلمای این‌حوزه گروهی‌مانندثابت‌بن‌قرة(متوفی بسال۲۸۸هـ.) ومحمدبن جابرالبتانی (متوفی‌بسال ۳۱۷ هـ.) در تمدن اسلامی شهرت و اهمیت بسیار داشتند. حرانیان بعداز غلبهٔ ادبیات‌سریانی آثار خودرا بدین‌لهجه نگاشتند.

۳ـ مراکز علمی سریانی

لهجهٔ سریانی‌یکی ازشعب زبان آرامی است. در آغاز دورهٔ مسیحیت قومی از اقوام‌سامی یعنی آرامیان درناحیهٔ وسیعی‌شامل سرزمین سوریه (نواحی غربی فرات) و الجزیره وبین‌النهرین وشوش پراکنده بود. ساکنان این سرزمینها بلهجات مختلفی که همه ازریشهٔ آرامی بود تکلم میکردند.

دراین نواحی بلاد مهمی‌وجود داشت که غالباً میان ایرانیان‌ورومیان‌دست‌بدست میگشت ونفوذ هردو تمدن در آنها آشکار بود. ازجملهٔاین بلادمهم یکی‌شهر رها (۳) درشمال غربی‌الجزیره‌ودیگر نصیبین (۴) درشمال‌شرقی‌این‌سرزمین ودیگرقنسرین (۵) ودیگر آمد (۶) بوده است.

۱ـ این شهر اکنون بصورت قریهٔ کوچکی در ولایت حلب موجوداست ۲ـ Carrhae (Carre)

۳ـ Orfa (Urfa) یا Edessa (Edesse) ۴ـ Nisibis (Nisibe) ۵ـ Kennesrin ۶ـ Amid

ازمیان این‌شهرها ازهمه‌زودتر شهر **رها** دردورهٔ سلطنت آبگارنهم [۱] (۱۷۹-۲۱۴ میلادی) یعنی در اواخر قرن دوم‌میلادی میدان نفوذ وانتشار آیین‌مسیح گردید. این‌شهر درطول سه‌قرن و نیم پایتخت سلسلهٔ مشهوری از سلاطین بود که از سال ۱۳۲ ق. م تا ۲۴۴میلادی بر آنجاحکومت میکردند. پس‌از آنکه آیین مسیح بوسیلهٔ این سلسله قبول شد شهرمذکور یکی از مهمترین مراکز مسیحیت در شرق ادنی گردیدو دیرگاهی مرکزمهم تبلیغ این کیش تا داخلهٔ شاهنشاهی ایران‌وبهمین‌سبب مرکزعلوم دینی وهمچنین علوم‌عقلی مسیحیان این نواحی بوده است. پیش از غلبهٔ مسیحیت و بعداز تسلط اسکندر و سلوکیان، سوریهٔ خاص (مغرب فرات) و نواحی قریب بآن بسرعت با تمدن‌یونانی آشنا و زبان یونانی در این‌حدود زبان ادبی‌شدولی درهمان حال یك‌لهجهٔ آرامی‌یعنی‌**سریانی** که باندکی اختلاف‌بالهجهٔ معمول‌درالجزیره‌وبین‌النهرین قرابت داشت میان‌مردم متداول ولهجهٔ عمومی بود. بعداز قبول دین‌مسیح در شهر رها کتب‌مقدس بیونانی خوانده میشد لیکن تفسیرآن بزبان متداول عمومی بود واین رسم درکلیساهای آن‌شهر استمرار داشت ودر همین اوقات ترجمهٔ قسمتی از انجیل‌بسریانی ترتیب یافت. پس از غلبهٔ فرقهٔ مونوفیزی [۲] بر کلیسای رها لهجهٔ سریانی مذکور از حال لهجهٔ عامیانه بصورت زبان کلیسائی در آمد وبسرعت درجانب مشرق فرات انتشار یافت و بعداز آنکه لهجهٔ ادبی عیسویان این‌نواحی یعنی همهٔ متکلمین بآرامی گردید خودرا سورئی [۳] یعنی«سریانی» نامیدند تا از آرامیان غیرمسیحی متمایز باشند [۴]. ادبیات سریانی بزودی بر اثرمجاهدت علمای دینی عیسوی‌وکسانیکه با علوم‌وادبیات یونانی آشنایی داشته وازگنجینه های زوال‌ناپذیر آن زبان‌ونیز ادبیات‌پهلوی‌استفاده میکردند غنی‌ترین ادبیات خاور نزدیك و میانه گردید وچندین حوزهٔ علمی در بلادی که‌ادبیات سریانی در آن رائج بود تشکیل‌شد که در رأس همهٔ آنها رها قرار داشت.

نفوذعلوم یونانی به شهر رها بیشتر ازطریق انطاکیه صورت گرفت لیکن آغاز دورهٔ تعلیم در رها از وقتی است که‌آیین مسیح در این‌شهررسمیت یافت. بلافاصله بعد ازقرن دوم در اوایل قرن سوم یك‌مرکز تعلیم اصول دیانت‌مسیح دراین‌شهر بوجود

۱- Abgar IX ۲- Monophysite ۳- Syroï
۴- E. R. Hayes: L'École d'Édesse, paris, 1930. p. 18 sqq.

آمد که تا دوقرن بشهرت خود باقی واز رقبای مدارس اسکندرانی و انطاکی بود.
نخستین کتابی که در این حوزهٔ علمی بزبان سریانی نقل‌شد ، متن‌یونانی انجیل بود که بعداً «پشیتو» (۱) یعنی «ساده» نام یافت. اندکی بعدیکی از رؤسای‌معروف کلیسا بنام تاتین (۲) چهارانجیل راترجمه کرد که «دیاتسارون» (۳) خوانده‌شد. یکی ازنخستین معلمین معروف رها مردی از اهالی سوریه بنام «البردیصانی» (٤) است که در رها بسر میبرد و درهمانجا مشغول تعلیم بود. ولادت اوظاهراً درحدود سال ١٥٤ میلادی اتفاق افتاد واو برادر رضاعی آبگار نهم بوده‌است. این استاد پس‌از قبول آیین مسیح دراواخر قرن دوم (درحدود ۱۷۹ یا ۱۸۰) باعقاید بعضی از فرق مسیحی مانند مرقیونیان (٥) بمخالفت برخاست. وی‌شاعری زبردست ومردجدلی‌ومنطقی‌ومطلع‌ازهمهٔ علوم عهدخودو صاحب‌تألیفاتی در آنهاوعلی‌الخصوص بروش افلاطونیان‌جدید نزدیك‌واز مدافعین بزرگ آن‌بود. بعدازالبردیصانی پسرش‌هرمونیوس (٦) که‌درآتن‌ادبیات وعلوم‌یونانی‌رافرا گرفته بود در رها برمسند درس وی نشست و تعلیم اورا ادامه داد و شاگردان بسیار گردآورد.

از حدود قرن چهارم رها بر اثر تشکیل دبستانی‌جدیدبنام«دبستان ایرانیان» (۷) شهرت فراوان یافت. تأسیس این دبستان را بقدیس ابراهیم (۸) نسبت میدهند که‌بعد از سال۳٦۳ میلادی براثر تصرف نصیبین‌بدست ایرانیان مدرسه‌یی را که‌در آنشهرایجاد کرده بود ترك گفت و به‌رها رفت و آنجا بتأسیس مدرسهٔ جدید خود همت گماشت. درعلت تسمیهٔ این دبستان به «دبستان ایرانیان» گفته‌اند یا بدان سبب است که غالب شاگردان آن ایرانی بوده و یا ازآن‌جهت که بیشتر متخرجین آن قبول‌خدمت در کلیساهای ایرانی میکرده‌اند. از این دبستان‌بعدازظهور نسطوریوس (۹) درقرن‌پنجم عده‌یی پیرو مذهب نسطوری (۱۰) شدند و بهمین سبب دچار مخالفت سخت مونوفیزیان گردیدند چنانکه درحدودسال ٤۸۳ گروه بزرگی از آنان بایران پناه بردند ومذهب نسطوری را دراین کشورپرا کندند. دبستان ایرانیان درسال ٤۸۹ میلادی بفرمان‌زینون بسته شد وضعف آن در رها چنانکه خواهیم گفت‌ازسال ٤۳۱ میلادی شروع شده بود.

---

۱ - Peschito ۲ - Tatien ۳ - Diatessaron ٤ - Bardesane
٥ - Marcionites منسوب به‌مرقیون (Marcion) ٦ - Harmonius ۷ - Ecole des Perses
۸ - Saint Ephrem (Ephræm) d'Edessa ۹ - Nestorius ۱۰ - Nestorianisme

ازمیان پرورش یافتگان این دبستان افرادی مانندهیبا [۱] ومارون الیشا [۲] و کومی [۳] وبروبا [٤] از مترجمان معتبر آثار ارسطو بوده اند. در این دبستان ترجمه وتفسیر آثار ارسطو وامثال وی بسیار متداول بود چنان که ایساغوجی فرفوریوس سه بار از اواسط قرن پنجم تااواسط قرن هفتم ترجمه شد. تعلیم ریطو ریقا (خطابه) وجغرافیا وطبیعیات ونجوم نیزدر این دبستان وسایر دبستانهای رها معمول بود وحتی ازمعلمین قدیمتر این دبستان افرادی مانند تاتین و البر دیصانی هم بتحقیق و تعلیم فلسفهٔ یونانی اشتغال وافر داشته‌اند و اصولا قصد عمده ازتعلیم درمدارس رها آن بوده که محصلین نه تنها در کلام بلکه در علوم عقلی واثباتی هم مطلع و ورزیده باشند.

در مدارس دیگر نیزاین کیفیت عیناً موجودبود مثلادر **مدرسهٔ نصیبین** [٥] راجع به یکی از استادان آن بنام حنانه [٦] نوشته‌اند که اودرتعلیمات خودنه تنها بتفسیر کتب مقدس میپرداخت بلکه ببحث در مسائلی که مأخوذ از کتب فلسفی بود نیز مبادرت می کرد. مدرسهٔ نصیبین نیز از حیث تشکیلات و نظامات کاملا از روی حوزهٔ علمی رها ترتیب یافته بود. مدرسهٔ نصیبین باردوم بدست بارسوما [۷] یکی از اسقفان ایرانی نژاد در اواسط قرن پنجم پدید آمد. وی در حدود ٤٤٩ یا ٤٥٠ میلادی بفرمان فیروز پادشاه ساسانی مطران نصیبین گردید و در اینجا ازجهت حفظ سرحد ایران و روم غالباً نقش مرزبانی را بازی کرده است. از کسانی که با بارسوما در ایجاد دبستان نصیبین دردورهٔ دوم همراهی کردند نرسی [۸] یکی دیگر از اسقفان ایرانی بوده است. تشکیل دبستان ایرانیان در نصیبین باعث قوت مذهب نسطوری واشاعهٔ آن مذهب در ایران گردید ودرعین حال بنشر ادبیات سریانی در کلیساهای ایرانی یاوری بسیار کرد. چون طرفداران مذهب نسطوری باامپراطوری روم و کلیساهای رومی دشمنی شدید داشتند همواره مورد حمایت دولت ساسانی بودند و بدینجهت کلیسا های ایرانی بسرعت مذهب نسطوری را قبول کردند. مدرسهٔ نصیبین ازمدارس معتبر قدیم شمرده میشد چنانکه عدد شاگردان آنرا گاه تا ۸۰۰ تن ذکر کرده‌اند.

۱- Ioas ۲- Elitha ۳- Kouni ٤- Probus ٥- از بلاد قدیم دربی اودکه ازعهد ساوکوس اول عده یی از مهاجران یونانی هم درآنجا سکونت گزیدند. ٦- Hannana ۷- Barsauma
۸- Narsès

درقرن‌هفتم میلادی ازمیان مدارس سریانی **مدرسهٔ قنسرین** (۱) از بلادسوریه‌در ساحل علیای فرات شهرت بسیار داشت وباستادان معتبر خود معروف بود. این همان شهر است که در قدیم‌الایام خالسیس (۲) نامیده میشد و گویا همان باشد که اصطفن بیزنطی (۳) بدان اشاره کرده‌و گفته است که بانی آن عربان بوده اند. نام کنونی آن اسکی‌حلب واز بقایای ابنیهٔ شهر قدیم هنوز آثاری در آن موجود است. شهرت این مدرسه بیشتر درتعلیم فلسفهٔ یونانی واسکندرانی بزبان یونانی بوده و در اینجا گروهی بزرگ از دانشمندان سریانی زبان تربیت یافتند و از جملهٔ آنان نام اسقف سویرس سبخت (٤) (متوفی بسال ٦٦٧ م.)رابرده‌اند که‌ازتعلیمات‌استادان اسکندریه‌برخوردار بود و بفلسفه وریاضیات اشتغال داشت و کتبی‌در این‌فنون ازیونانی بسریانی در آورد و شرحی برانالوطیقای ارسطو داشت و اکنون برخی‌از آثار او درموزهٔ بریتانیا محفوظ است. ازشاگردان این‌دانشمند مردی بنام یعقوب‌الرهاوی (٥) (متوفی بسال ٧٠٨ م.) شهرت‌داشت که واضع علم‌نحو سریانیست و تألیفات او و اثناسیوس البلذی(٦) شاگرد سویرس متمم کار های استادشان بود و دیگر جرجیوس معروف به اسقف العرب (٧) (متوفی بسال ٧٢٤ م.) مترجم قسمتی ازمنطق ارسطوست که اکنون دردست میباشد. گذشته ازاینان دانشمندان دیگری درین مدرسه تربیت‌یافتند که بترجمهٔ کتب فلاسفه وپزشکان بزرگ یونان واسکندریه همت گماشتند.

دانشمندان سریانی زبان درعین اثبات اصول‌معتقدات دینی و مذهبی خود بعلوم یونانی‌از منطق وریاضیات وطبیعیات‌والهیات‌ونجوم و کیمیا و طب سر گرم‌بوده وبترجمهٔ کتب معتبر یونانی خاصه‌ارسطو وافلاطون‌وافلاطونیان جدیدبسریانی توجه بسیارداشته واز کتب‌پهلوی‌نیز ترجمه‌میکرده‌اند(مانند کلیله‌ودمنه‌منقول‌ازسانسکریت‌واسکندرنامه منقول‌ازیونانی‌بپهلوی‌وسندباد نامه).

مدارس سریانی تامدتی از دورهٔ اسلامی با رونق پیش از اسلام‌باقی‌مانده بودواین قوم واسطهٔ نقل علوم یونانی بعربی شده وتقریباً همهٔ کتب فلاسفه واطباء و ریاضیون و

---

۱ - Kennesrin ۲ - Chalcis ad Belum ۳ - Stéphane de Byzance
٤ - Severus (sévère) Sebokht ٥ - Jacob d'Edessa
٦ - Athanase (Atanasio) de Baladh ٧ - Georgios (Georges), E'vêque des Arabes

منجمین یونانی واسکندرانی وسریانی رابعربی ترجمه کرده ویا عامل این امر بوده‌اند و ازاین روی اثر آنان درنقل علوم یونانی بتمدن اسلامی بیش از اقوام دیگر بوده است. رابطهٔ مسلمین باعلمای عیسوی این مدارس ازدورهٔ بنی امیه شروع شده ودردمشق استادان سریانی بسرمیبرده و بتعلیم مشتغل بوده‌اند مانند اثناسیوس الرهاوی (۱) معلم عبدالعزیز برادر عبدالملك اموی وسرجیوس (سرجون) وزیر و پسراو قدیس یوحناالدمشقی (۲) که از مطلعین بعلوم یونانی ودر آنشهر بتعلیم مشتغل بوده است (۳).

علاوه برمدارسی که ذکر شدسریانیان دردیرها نیز مدارسی داشتند که راجع بآنها اطلاعاتی در دست داریم. این مدارس را **«اسکول»** میگفتند وهمین لفظ درتألیفات مسلمین هم معمول (٤) و مراد از آن مدارس وابسته بدیرها بوده است و متخرجین آن هـا را **اسکولائیین** در برابر **«رهبان»** میخواندند. این مدارس عادة جنبهٔ دینی داشتند لیکن دربعض آنها بعلوم دنیویه مانندنحو ومعانی و بیان وفلسفه وطب وموسیقی وریاضیات و فلك نیز توجه میشد وتعلیم فلسفه دراین مدارس بیشتر مقصور بمطالعه و تحقیق درآثار ارسطو وافلاطونیون جدید وآموزش طب علی الاغلب منحصر بآثار ابقراط و جالینوس بود وظاهراً مهمترین مدرسه‌یی ازمدارس دیر که درآنها بعلوم یونانی توجه میشد اسکول دیر **قدیس افثینوس** در قنسرین بود که مخصوصاً در دورهٔ اسلامی رونق و اهمیت بسیار یافت ودیگر **اسکول مرماری** (مارماری) در دیر قنی نزدیك بغداد که دانشمند ومترجم شهیر متی بن یونس درآن تربیت شد (۵).

دانشمندان سریانی معمولا ازرجال دینی بودند. غالب علمای طب این مدارس در عصرقبل از اسلام از اسکندریه میآمدند در صورتیکه متفلسفین ومتکلمین مسیحی در میان آنان بیشتر وعلاوه برتحقیق درفلسفه غالباً بترجمهٔ کتب ارسطو خاصه منطقیات

---

۱ - Athanase d ' Edsse ۲ - Saint Jean Damascène

۳ - Henri Lammens : Etude sur le siècle des Omayyades , Beyrouth 1930.p.211-212 وآقای سهیل افنان : مقدمهٔ نامهٔ ارسطو دربارهٔ هنرشعر ص ٤٦ــ ٤٧

٤ - رجوع شود به الفهرست چاپ مصر ص ۳٦۸

۵ - اسم مرماری mar mari بهمین نحو درکتب اسلامی آمده است (الفهرست ص ۳٦۸) . جزء اول آن یعنی «مر» یکی ازعناوین است چنانکه دراین اسامی می بینیم: مر بابای جندیسابوری (Mar Papa de Beit Lapat) و مر کوروش (Mar Cyoré) ومرخنایاس(Mar Xenaias de Tahal de Beit Garmai) ومانند اینها. راجع باین اسامی رجوع شود به: E. R. Hayes: l'Ecole d'Edesse, Paris, 1930. p. 213. اما دیرقنی ازد یرهاییست که Saint Abduo آنرا درحدودسال ٤٠٠ میلادی بنانهاد ، درقرن نهم میلادی بعهدالمتوکل آنرا ویران کردند ولی بازآبادشد وگویا این بار آنرا مرماری خواندند .

و شرح آن نیز مشغول بوده‌اند. ازجملهٔ رجال عهد ماقبل اسلام درمدارس سریانی یکی هیباه ملقب به «الترجمان» مطران رها ازدانشمندان قرن پنجم وشاگرداو بروباست که هر دو بفرقهٔ نسطوریان منسوب بوده‌اند. ازجملهٔ یعقوبیان افرادی را مانند «یونان ابامی» وسرجیوس الرأس عینی که اصلا از تربیت یافتگان اسکندریه بوده ودرقرن ششم میلادی میزیسته‌اند، میتوان نام برد.

درقرن هفتم میلادی از نسطوریان حنانیشوع[۱] جاثلیق (از ۶۸۶ تا ۷۰۱) صاحب شرحی بر انالوطیقای ارسطو[۲] وسلوانوس[۳] القردی وشمعون الراهب[۴] معروف به «طیبویة» صاحب آثار مشهور درطب و از یعقوبیان سویرس سبخت وشاگرد اواثناسیوس البلدی وایوب الرهاوی وشاگرد او اسقف العرب جورجیوس، اسقف اعرابیان مسیحی منطقهٔ حوران سوریه که ازشراح ومترجمان معروف آثار ارسطو و جالینوس شناخته شده، شهرت داشته‌اند. درقرن هشتم ازاسقفان نسطوری مارأبای دوم[۵] که از ۷۴۱ تا ۷۵۱ میلادی جاثلیق بوده است واورا برای تمییزاسم «ابا»[۶] یا اباالقشقری[۷] میخوانده‌اند شهرت بسیار داشت. وی در فلسفه وطب و نجوم استاد بوده و برقسمتی از منطق ارسطوشرحی نوشته است. شاگرداو ثوماالرهاوی[۸] در تمدن اسلامی دارای شهرت واهمیتی است زیرا اولا ترجمهٔ کتبی را بعربی باونسبت داده اند[۹] و ثانیاً پسرش ثیوفیل الرهاوی[۱۰] درشمارمترجمان مشهور بوده است[۱۱]. جاثلیق طیماثاوس اول[۱۲] متوفی بسال ۸۲۳ میلادی هم نزد خلفای عباسی اعتبار و مقامی داشت.

اثر نسطوریان علی الخصوص درنشر منطق ارسطو بسیار است چنانکه اثرمونوفیزیان درنشر فلسفهٔ افلاطونی جدید. از طرفی دیگر آشنایی مسلمین با فلسفهٔ یونانی بیشتر بوسیلهٔ نسطوریان صورت گرفت واز اینجاست که آثار ارسطو خاصه منطقیات او بیشتر درمیان مسلمین نفوذ یافت. با این حال باید دانست که نسطوریان از منطقیات ارسطو بیشتر بقسمتهایی که بکار مناقشات مذهبی آنان میآمد توجه میکردند یعنی ازهشت رسالهٔ ارغنون ارسطو به قاطیغوریاس و باری ارمینیاس وهفت فصل اول از انالوطیقای

۱ - Henan - Isho'

۲ - De Lacy O'Leary : HoW Greek Science passed to the Arabs, P. 71

۳ - Silvanus ۴ - Simon de Beit Garmai ۵ - Mar Aba (Abha) II.

۶ - Aba ۷ - Aba de Kashkar ۸ - Thomas d'Edessa ۹ - طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۸

۱۰ - Théophilos d'Edessa ۱۱ - رجوع شود به همین کتاب درشرح مترجمان ۱۲ - Timothée

اولی اکتفا مینموده و چنانکه ابن ابی اصیبعه اشاره کرده است تا آخر اشکال وجودیه را از کتب منطق مورد مطالعه وتحقیق قرارمیداده و مابقی را مضر بنصرانیت میپنداشته‌اند وقراءت قسمتهای بعد ازعهدفارابی معمول شد [1].

٤ - مراکز علمی ایران

علوم یونانی واسکندرانی در پیشرفت خود درمشرق اندك اندك بکشورهای تابع شاهنشاهی ساسانی، چنانکه دیده‌ایم، راه‌جست وبایران وارد شد ودرمداین و گندشاپور وریواردشیر ودیگرمواضع مراکزعلمی جدید ومهمی بوجودآورد.

این نکته را فراموش نمی کنیم که ملت ایران تااین هنگام، یعنی دورهٔ ساسانی، از ترقیاتی در علوم برخوردار شده بود ودرموسیقی وطب وریاضیات براثر ارتباطی که از مشرق و مغرب با ملل بزرگی مانند هندوان و بابلیان و ملل آسیای صغیر یافته و اطلاعاتی که خود ازقدیم الایام گردآورده بودند پیشرفتهایی داشتند، ونیزاین مطلب را ازنظردورنمیداریم که درایران دورهٔ ساسانی کتابخانهایی شامل کتب پهلوی و یونانی در آتشکده‌ها ویا درخارج ازآنهامانند سارویه ازشهرجی (گی)[2] وجود داشت واینهاهمه بانضمام کتب متعددی که از پهلوی بعربی درآمد، دلیل توجه ایرانیان بعلوم مختلف میباشد، لیکن دراینجا مرادما تحقیق در کیفیت نفوذعلوم یونانی در ایرانست.

آشنایی ایرانیان بازبان یونانی ازدورهٔ هخامنشی و خاصه از عهد تسلط یونانیان شروع شد وحتی اردشیرپاپکان‌هم در کتیبهٔ نقش رستم زبان یونانی را همراه زبان پهلوی بکاربرده است. بنابروایات مؤلفین عرب وایرانی پادشاهان ساسانی از اردشیرپاپکان و شاپور ببعد وسایل آشنایی ایرانیان را باعلوم مختلف مهیامیکردند. ابن‌الندیم میگوید که‌اردشیر برای گردآوردن کتب ازهندوروم وجست‌وجوی بقایای آثاری که درعراق مانده بود کسان بدان ناحیتها فرستاد وازآنها هرچه را متفرق بود گردآورد وآنچه رامتباین بودتألیف دادوپسرش شاپور نیزاین کاررادنبال کرد چنانکه همهٔ این کتب بپهلوی ترجمه شد[3] و حتی مسعودی[4] آشنایی بامذهب سقراط و افلاطون را به‌تنسر[5] روحانی

۱- طبقات‌الاطبا ج ۲ ص ۱۲۵ ۲- سنی ملوك الارض ص ۱۷۲ چاپ برلین. الفهرست چاپ مصر ۳۳۵-۳۳۶
۳- الفهرست ص ۳۳۳-۳۳٤ ٤- مروج الذهب چاپ بغداد ج ۱ ص ۲۱۰ ٥- دراصل تیس

معروف عهد اردشیر پاپکان نسبت میدهد . نسبت بشاپور پسر اردشیرهم برخی مانند ابن العبری گفته‌اند که اوپزشکان یونانی را برای تعلیم طب بایران خواست ودر دینکرت نسبت ترجمهٔ بعض کتب هندی ویونانی بشاپورداده شده(۱) ودرتاریخ ابی‌الفداء هم این نسبت تکرار گردیده وآمده است که شاپورفرمان داد تا کتب یونانی بپهلوی درآید و در جندیشاپور نگاه داشته شود(۲). برای‌تحریر کتب طب وفلسفه ومنطق دوخط یکی بنام نیم کستج (نیم گشتك) ودیگری باسم «راس‌سهریه» وجود داشته(۳)وظاهراً خط کستج (گشتك) هم برای نگارش کتب علمی بکارمیرفته‌است.(٤)

نفوذ علوم یونانی درایران بیشترهمراه بارواج آیین مسیح درشاهنشاهی ساسانی بود . دراوایل عهد ساسانی از شهرها مبلغین عیسوی برای نشر دعوت خود ببلادغربی شاهنشاهی‌ساسانی روی مینهادند ودرهمانحال اسرای رومی که درلشکرکشی‌های‌شاهان بداخلهٔ ایران کوچانده میشدند دراین امر بی دخالت نبودند(٥)و کار نفوذ نصرانیت در ایران اندك اندك بجایی کشید که در اواخر عهد ساسانی رئیس عیسویان سمت بطریق داشت که بزرگترین مناصب روحانی نصرانیان‌آن عهد بود وایران بچندین حوزهٔ دینی (متروپولیتن(٦)) تقسیم میشد .

درهمان اوان که دبستان ایرانیان دررهاتشکیل می‌یافت گروهی ازایرانیان که قبول عیسویت کرده بودند در کلیساهای الجزیره وسواحل فرات اهمیت یافتندوتألیفات مشهوربوجودآوردند.

از جملهٔ این قوم یکی «فرهاد»(۷)رئیس دیرمارمتی در موصل است که در قرن چهارم میلادی میزیست و تألیفات او بسریانی شهرت دارد و دیگر مارأبای اول که در آغاز امر زردشتی بود وبعد از قبول دین مسیح کسب شهرت کرد و درسال ۵۳٦ بمقام جاثلیقی ارتقاء یافت . یکی دیگر ازمشاهیرعیسویان ایرانی این عهد بواص ایرانی(۸) رئیس‌حوزهٔ روحانی نصیبین‌است که کتابی مشتمل بر بحث دربارهٔ منطق ارسطوبسریانی برای خسروانوشروان نوشت و درآن‌نسبت باثبات وجود واجب و توحید وسایرنظرهای

۱ــ درباب این اشارات رجوع شود بمقدمهٔ آقای‌سهیل افنان برترجمه «نامهٔ ارسطو دربارهٔ هنرشعر»ص ۲۷-۲۸

۲ــ ج ۱ ص ٥۰ ۳ــ الفهرست ص ۲۰-۲۱ ٤ــ الفهرست ص ۲۳۲

٥ــ A. Christensen : L'Iran sous les Sassanides, 2ème Ed. Paris, 1935 P. 266

٦ــ Metropolitaine ۷ــ Aphraate ۸ــ Paulus Persa

فلاسفه ببرتری روش حکما برروش اهل ادیان اشاره کرد(۱).

از ایرانیان معروف دبستان رها که شمعون بیت ارشامی(۲) نقل کرده اینسان را ذکر می کنیم: آکاسیوس آرامی(۳) - بارسوما(٤) - معنی بیت اردشیری(۵) - یوحنا بیت گرمایی(٦) - میکا(۷) - بولص پسر کاکی کرخه یی(۸) - ابراهیم مادی(۹) - نرسی مجذوم(۱۰) - ازآلیاس(۱۱) مطران دیر کفر(۱۲) - ماری(۱۳). این گروه مدافع عقاید هیبا الترجمان بودند وعدهٔ دیگری راهم ذکر کرده اند که بمقالات هیبا اعتقادی نداشتند وآنان عبارتند ازمر بابا گندشاپوری(۱٤) و مرخنایاس بیت گرمایی(۱۵) وبرهاد بشابا کرد(۱٦) و بنیامین آرامی(۱۷). شمعون بیت ارشامی در دنبال این فهرست گوید بعد ازمرك هیبا همهٔ ایرانیان بهمت مر کورش(۱۸) وباهرزینون شاهرومی ازرها رانده شدند ومدرسه یی که ایرانیان دررها داشتند ازمیان رفت(۱۹).

بعد از بسته شدن مدرسهٔ ایرانیان رها از اواخر قرن پنجم میلادی اعضاء این دبستان بنابر نقل مسیحازخا(۲۰) بکشورخود(ایران) باز گشتندوچندین دبستان دربلاد ایرانی تشکیل دادند. برسوما(۲۱) مطران نصیبین آنانرا بنیکی پذیرفت ودانشمند معروف نرسی(۲۲) توانست درآنجا مدرسهٔ بزرگی پدیدآورد(۲۳) و بسیاری ازمحصلان را درآن تربیت کند(۲٤).

یکی ازعلل بزرك رونق مدرسهٔ نصیبین آن بود که پادشاه ایران فیروز (٤۵۹ - ٤۸۳ میلادی) بااستدلالات وراهنماییهای برسوما دریافت که نسطوریان باوضعی که برای آنان پیش آمده دشمن رومیان شده اند ومیتوان ازخطرشان درایران ایمن بود. برسوما

۱- رجوع شود بایران در زمان ساسانیان از آرتورکریستن سن چاپ دوم ص ٤۲۷. مقدمهٔ آقای سهیل افنان برنامهٔ ارسطو دربارهٔ هنر شعر ص ۳۵.

۲- Siméon de Beit Arscham ۳- Acacius l'Araméen جاثلیق سلوکیه در آغاز قرن ششم.

٤- Barsauma ۵- Maana de Beit Ardachir مطران ریو اردشیر. ٦- Jean de Beit Garmai

۷- Mika ۸- Paul fils de Kaki de Karka ۹- Abraham le Mède

۱۰- Narsès le Lepreux ۱۱- Ezalias ۱۲- Kafar ۱۳- Mari

۱٤- Mar Papa de Beit Lapat ۱۵- Mar Xenaias de Beit Garmai

۱٦- Berhadbeschaba le Kurde ۱۷- Benjamen l' Araméen ۱۸- Mar Cyoré

۱۹- رجوع شود به: Hayes : l'Ecole d'Edesse, P. 213

۲۰- Msiha Zkha ۲۱- برای اطلاع از احوال وآثار او رجوع شود بکتاب دبستان رها از ص ۲۱۵ ببعد.

۲۲- ایضاً ازصفحهٔ ۲۲٤ ببعد. ۲۳- نرسی درسال ٤۵۷ یعنی پیش ازبسته شدن دبستان ایرانیان رها (درسال ٤۸۹) به نصیبین رفت و مدرسهٔ خود را ایجادکرد. ۲٤- l'Ecole d' Edesse, P. 210

باعده‌یی سپاهی که از فیروز گرفته بود تمام عیسویان مخالف خود را در شهرهای عیسوی نشین متصرفی ایران از میان برد و ۷۷۰۰ تن را بقتل آورد و آکاسیوس را که بمرتبهٔ جاثلیقی سلوکیه و طیسفون رسیده بود مجبور بقبول مذهب نسطوری کرد و بدین ترتیب مذهب مذکور نشر و قوت بسیار در ایران یافت چنانکه نسطوریان در بسیاری از بلاد ایران بتبلیغ آیین مسیحی بنا بر مذهب خود پرداختند و کلیساهایی در بلاد مختلف برپا کردند وکار نشر عیسویت را بجایی کشاندند که در اواخر عهد ساسانی در بلاد شرق ایران مانند هرات و مرو و سمرقند کلیساهایی وجود داشت.

نسطوریان بجای ادبیات یونانی بیشتر بادبیات سریانی توجه داشته و کتب خود را باین لهجه تألیف میکرده‌اند و باید دانست که تحکیم بنیان ادب سریانی بیشتر مرهون زحمات پیشروان «دبستان ایرانیان» و نسطوریان ایرانی است. معلمین کلیسا های نسطوری در ایران همان روش کار دبستان ایرانیان رها را تعقیب کردند و چون بآثار ارسطو توجه بسیار داشتند در کلیساهای خود که در ایران ترتیب دادند با قوت بسیار بتحقیق در روش این استاد یاشراح اسکندرانی او توجه کردند و بسیاری کتب بسریانی تألیف وعده‌یی از کتب فلسفی ومنطقی راهم بپهلوی ترجمه نمودند.

عده یی از دوستان وهمراهان برسوما مانند ابراهیم مطران ماد وبولص ویوحنا بیت‌سلوخی (کرکوکی)(۱) ومعنی‌بیت اردشیری‌نیز هریك درناحیتی شروع باداره کلیساها وادامهٔ تعلیمات دردیرها کردند وازاین طریق مراکز تعلیمی مهمی درایران پدیدآمد. ازجملهٔ این مراکز مهم یکی **بیت اردشیر** یا **ریواردشیر** بود که معنی بیت‌اردشیری معروف به معنای ایرانی(۲) درآن ریاست یافت. معنی ازدوستان برسوما وازطرفداران معروف مذهب نسطوری بود. وی درهمان سال که برسوما بایران برگشت بوطن خود معاودت نمود یعنی چند سال پیش از ۴۳۵ وشاید درحدود سال ۴۳۱ که نخستین مرتبهٔ بیرون راندن ایرانیان از رها بعهد سلطنت ثیوذوسیوس امپراطور روم بوده است. معنی بیت‌اردشیری‌مدتی با برسوما درنشر مذهب نسطوری همکاری‌مینمود وبعداً ریاست‌کلیسای ریواردشیر (بیت‌اردشیر - ریشهر) ازقصبات ناحیهٔ ارجان را که پیش ازوهم خالی‌ازاهمیت

۱- Jean de Beit Slokh ۲- Ma'na (Maana) de Perse

نبود، تحصیل کرد[۱]. وی درشیراز ولادت یافته وترجمه‌هایی ازسریانی بپهلوی‌داشته و اشعاری نیز برای اجراءمراسم دینی در کلیسا سروده بود و تألیفات او در بلاد دور دست حتی در هندوستان شهرت و رواجی داشت. معنی‌در آغاز امرجانبدار برسوما بود ولی در اواخر عهد خودجانب آکاسیوس را گرفت[۲]. بسبب وجود این مرد دانشمند که‌مانند همهٔ نسطوریان توجه تام بفلسفهٔ ارسطوداشت تعلیم علوم یونانی درحوزهٔ دینی‌ریواردشیر رواج یافت‌وبهمین‌سبب است که‌درروایات‌مؤلفین اسلامی راجع‌باهمیت علمی ریواردشیر (ریشهر) مطالبی‌می‌یابیم وازآن جمله است درروایت یاقوت درمعجم‌البلدان که‌میگوید در آنجا عده‌یی ازدانشمندان گردآمده بودند وباخطی بنام کستج مطالبی درطب ونجوم وعلوم غریبه تدوین می کردند.

در **سلوکیه** مقابل تیسفون بعد از تشکیل مدرسهٔ نصیبین دبستانی پدیدآمد که ماراًبا جاثلیق دورهٔ انوشروان، از دانشمندان بزرك مسیحی در مشرق در آن بتدریس فلسفهٔ یونانی اشتغال داشت. وی در باب مسائل فلسفی و بحث درتثلیث تألیفاتی دارد.

البته ذکر دیرهای متعدد که درشهرهای غربی ایران خواه خارج از حدود فعلی و خواه داخل مرزهای کنونی آن موجود بوده ومعلمین هریك که غالباً شهرت واهمیت داشته‌اند وهمچنین ذکر دیرهای مشرق‌دراین‌مختصر میسر نیست لیکن‌توضیحات بیشتری درباب یکی ازاین مراکز که اهمیت علمی آن قابل ملاحظه است و از جملهٔ مراکز مهم نصرانیت در ایران شمرده میشد لازم و آن:

بیت‌لاباط[۳] یا **گند شاپور** است. معرب این اسم **جندیساپور** میباشد که جغرافیادانان‌اسلامی آنرا بخصب‌نعمت‌ونخل‌وزرع ورودخانهای‌بسیارستوده‌اند[۴] واین‌اسم نام‌عربی‌شدهٔ «گندشاپوهر» است که‌اصلا «وه‌اندوشاپوهر»[۵] یعنی «به‌ازانطاکیه‌شاهپور» وبعبارت دیگر «شهرشاپوربهترازانطاکیه» است. محل آن در خوزستان واقع در شرق شوش وجنوب شرقی دزفول وشمال غربی‌شوشتر کنونی‌بوده است. بانی آن بنابرمشهور شاپوراول (۲۴۱-۲۷۱ میلادی) بوده که از اسیران رومی دسته‌یی‌را بکار بنای‌آن شهر

۱- اورا نباید بامعنای دیگری که در ۴۲۰ بمرتبهٔ جاثلیقی رسیده بود اشتباه کرد. این معنا هم مدتی مطران بیت اردشیر بود. ۲- مخصوصاً رجوع شود به l'Ecole d'Edesse P. 249-250

۳- Beit Lapat ۴- صورة الارض چاپ دوم، لیدن ص ۲۵۶ ومسالك الممالك اصطخری چاپ لیدن ص ۹۲

۵- Vêh-Andiv-i-Shâhpuhr

گماشت. گندشاپور از همان اوایل امر مرکزیت علمی یافت وحتی بنقل بعضی از مورخان شاپور فرمان داد عده‌یی از کتب یونانی بپهلوی ترجمه شود و آنها را درشهر مذکور گرد آورند و گویا بفرمان شاپور گندشاه‌پور مرکزیت طب یونانی یافته بود. درعهد شاپور دوم ذوالاکتاف (۳۱۰-۳۷۹م.) تیادورس[۱] طبیب نصرانی برای معالجهٔ شاهنشاه بدربار خوانده شد و شاپور او رادر گندشاپور مستقر ساخت. وی در آن شهر اشتهار یافت وطریقهٔ طبابت او معروف شد و کتابی را منسوب بدو بنام «کناش تیادورس» بعداً بعربی درآوردند[۲].

بعد از نشر مذهب نسطوری در ایران بیت‌لاباط که سابقهٔ ممتد درعیسویت داشت یکی از بزرگترین مراکز مذهبی عیسویان ایران ویك حوزهٔ دینی (متروپولیتن) بزرك و از مهمترین مراکز تجمع علمای عیسوی و محل تعلیم طب یونانی و آمیزش آن باطب ایرانی وهندی شد و این ترقی خصوصاً درعهد انوشروان بیشتر برای آن حاصل گشت چنانکه دانشمندان سریانی زبان ایرانی و علمای هندی وزردشتی درآنجا مشغول کار بودند.

توجه این علما کمتر بفلسفه وریاضیات و بیشتر بطب بوده واصولا مدرسهٔ طب گندشاپور وبیمارستان آن دراواخرعهد ساسانی بمراحل عالی شهرت ارتقاء جسته بود. دراین مدرسه از تجارب ملل مختلف یعنی طب ایرانیان وهندوان ویونانیان واسکندرانیان و علمای سریانی زبان استفاده میشد ولی همهٔ آنها را با تصرفاتی قبول کرده بودند چنانکه طب ایرانی بقول قفطی از طب یونانی کاملتر شده بود[۳]. در بیمارستان گند شاپور عده‌یی از اطباء هندی میزیستند که بآموختن اصول طب هندی اشتغال داشتند و چند کتاب از آثار طبی هند بپهلوی ترجمه شده بود که بعداً بعربی درآمد[۴] و درطب اسلامی از این آمیزش اثر فراوان باقی‌مانده وازایران پیش‌ازاسلام بتمدن اسلامی نقل‌شده‌است. شهرت بیمارستان و مدرسهٔ طب گند شاپور محصلین ملل مجاور را هم بآنجا جلب‌می کرد و از آنجمله است الحارث بن کلدة الثقفی طبیب معروف عرب[۵]. این مدرسه وبیمارستان و شهرت رؤسای آن تامدتی‌ازدورهٔ‌اسلامی‌هم باقوت سابق باقی ماند چنانکه چون ابوجعفر منصوردوانیقی درسال ۱۴۸ ببیماری معده گرفتارشد وطبیبان درگاه درعلاج اوفروماندند ویرا برئیس بیمارستان مذکور یعنی بختیشوع پسرجورجیس راهبری کردند. جورجیس با

۱- Théodoros ۲- الفهرست ص۴۲۲ ۳- اخبار الحکماء ص۹۳ ٤- الفهرست ص۴۲۱
۵- طبقات الاطبا ج۱ ص۱۰۹

واگذاشتن ریاست بیمارستان بپسر خود بختیشوع بخدمت خلیفه درآمد و پس ازمعالجت منصور نزدوی تقرب یافت و باصرار خلیفه چندی دربغداد بماند. وی ازدوستداران تألیف و ترجمه بود وچون یونانی وپهلوی وسریانی وعربی نیك میدانست چندین کتاب درطب اززبانهای مذکور بعربی درآورد. حوزهٔ علمی گند شاپور از قرن سوم هجری که بغداد شهرت یافت مقام سابق خود را ازدست داد.

مجاهداتی که پیش ازخسرو انوشروان(۵۳۱-۵۷۹م.) شده بود دربرابر توجه او بعلوم فاقد اهمیت است. این پادشاه که هم فرمانروای مدبروهم سرداری شجاع بود بحکمت نیزعلاقه داشت و ازفلسفهٔ افلاطون و ارسطو آگاه بود وترجمهٔ پهلوی کتب ایندواستاد رامیخواند. آگاثیاس مورخ معروف یونانی که تعصب شدیدی نسبت باین پادشاه فاتح خارجی که تنهاازلحاظ صنعت نظامی مورد توجه اوبود اظهار میکرد، متحیر بودچگونه پادشاهی با آنهمه اشتغالات سیاسی و نظامی میتوانست بعلوم یونانی توجه داشته باشد و آنها را بزبانی ابتدائی وخشن (مراد پهلوی است) دریابد. این مرد با وجود اظهار عناد باانوشروان این مطلب را اعتراف میکند که خسرو از دوستداران بزرك آثار ارسطو و افلاطون بوده است و بنابرنقل همین مورخ اورانیوس (۱) طبیب و فیلسوف که ازاهل سوریه ودرنظر آگاثیاس مردی بی‌اطلاع بود، فلسفه را بخسروآموخت وخسرو موبدان را گردآورد تاباآن فیلسوف درباب مسائلی مانند خلقت عالم ومطالبی نظیرآن از قبیل تناهی ابعاد وتوحید بحث کنند (۲) و این توجه انوشروان وهمچنین پادشاهان سلف او مانند شاپور بعلوم یونانی وبابلی وهندی وسریانی ازمآخذ شرقی نیز برمی‌آید (۳).

از جملهٔ اتفاقات مساعد علمی دردورهٔ انوشروان پناهنده شدن هفت تن ازدانشمندان مشهوریونانیست بایران.

دراین اوان در بیزنطه براثر تعصب امپراطور روم هیچگونه آزادی عقیده وجود نداشت. یوستی نیانوس (۴) درسال ۵۲۹ فرمان‌داد دبستانهای فلسفی اثینه (۵) واسکندریه ورها بسته‌شود. هفت تن ازبزرگان مدرسهٔ اثینه که ابرقلس دایر کرده و پراکنندهٔ روش افلاطونی جدید بود، از قلمرو حکومت آن امپراطور بیرون‌آمدند و به تیسفون روی

۱- Uranios ۲- آگاثیاس کتاب ۲ بند ۲۸-۲۹ ۳- الفهرست چاپ مصر ص ۳۳۴.

۴- Ioustinianos ۵- Athenai (Athène)

آوردند وازجانب انوشروان بگرمی پذیرفته شدند . اسامی این هفت تن چنین است : دمسقیوس از اهل‌سوریه ، سنبلیقیوس ازاهل کیلیکید، یولامیوس (۱) ازاهل فریگیه، پریسکیانوس (۲) از اهل لیدیه ، هرمیاس از فینیقیه ، دیو جـانوس (۳) از فینیقیه ، ایسیدوروں (٤) از اهل غزه که چندگاهی در ایران ماندند وخسروهنگام عقد پیمان صلح بایوستی‌نیانوس درعهدنامه ماده‌یی مبنی برآزادی‌فلاسفهٔ مذکور درباز گشت باوطان خودبامپراطور قبولاند (٥). انوشروان شخصاً بابعضی ازاین‌فلاسفه خاصه پریسکیانوس مباحثاتی داشت وسؤالاتی ازوی کرد و پریسکیانوس کتابی در پاسخ پرسشهای او ترتیب داد که‌ترجمهٔ ناقصی‌ازآن بلاتینی دردست است (٦) و شامل جوابهای مختصر در مسائل مختلف علم النفس و وظایف الاعضاء وحکمت طبیعی و نجوم و تاریخ طبیعی است . از دمسقیوس نیز رساله‌یی باقی مانده است (۷).

از تسلط یونانیان ببعد وخاصه درعهد تسلط اشکانیان و ساسانیان بعضی از بلاد شرقی ایران تحت تأثیرتمدن‌یونانی بوده ودرآن نواحی مراکزی برای تعلیم علوم‌وجود داشته است وازآنجمله میتوان **مرو** و **بلخ** و **سغد** رانام برد که دراواخرعهد ساسانی و آغاز عهد اسلامی دانشمندانی درآنها وجود داشته و علی‌الخصوص در ریاضیات و نجوم کارمیکرده‌اند . ازجملهٔ دانشمندان معروف شهرمرو درآغاز عهدعباسی واوایل دورهٔ نقل‌علوم یکی ماشاءالله بن‌اثری است که در عهد منصور میزیسته و از مشاهیر منجمین بوده است . دیگر ربن‌الطبری که ازعلما و کتاب مرووازجملهٔ مترجمان عالیمقام کتب ریاضی بوده و نام اورا در شرح مترجمان خواهیم دید (۸).

باتوجه باین مقدمات مسلم میشود که درآغازتمدن اسلامی ترجمه‌های متعددی

۱- Eulamios ۲- Priskianos

۳- Diogène ٤- Isidoros ٥- کتاب‌دوم بند ۴۰-۴۱ ٦- سخهٔ خطی آن اکنون درکتابخانهٔ Saint-Germain در پاریس بعنوان « حل مسائلی دربارهٔ مشکلات خسرو پادشاه ایران » :
Prisciani philosophi solutiones Corum de quibus dubitavit Chosroes Persarum rex.
موجود است . (رجوع شود بمقالهٔ «خسرو انوشیروان وحکمت یونانی» بقلم‌آقای سعید نفیسی سال اول مجلهٔ مهر این رساله باحواشی‌وتوضیحات چاپ شده است: Supplementum Aristotelium. Vol. I, part. II edit. Bywater, Berlin. 1886. رجوع شود بمقدمهٔ آقای سهیل افنان برنامهٔ ارسطو دربارهٔ هنر شعر ص ٤٠

۷- Dubitationes et Solutiones. Paris, 1889 رجوع شود بمقدمهٔ آقای سهیل افنان برنامهٔ ارسطو دربارهٔ هنر شعرص ٤٠ .

۸- برای اطلاع از مراکز علمی مشرق ایران رجوع شود به :
De Lacy O' Leary: How Greek Science passed to the Arabs. P. 110—119.

از کتب فلسفی وعلمی یونانی بپهلوی موجود بود . بعضی ازاین ترجمه ها را ابن المقفع یاپسر او محمد[۱] بعربی ترجمه کردند واز آنجمله است قاطیغوریاس و باری ارمینیاس و انالوطیقای ارسطو وایساغوجی فرفوریوس[۲] .

در اینجا باید یادآورشویم که درایران دورهٔ ساسانی بریاضیات ونجوم توجه بسیار میشده است . وجودزیجهایی ازقبیل زیج شهریار(زیك شتریار) ومراصدی که مورد تقلید گروه بزرگی ازمنجمین اسلامی قرار گرفته است ، وپیشرفت خارق العادهٔ ایرانیان اوایل تمدن اسلامی درریاضیات ونجوم وهیئت وترجمهٔ کتابهایی درباب ریاضیات ونجوم دلیل بارز ترقیات ایرانیان عهد ساسانی در علوم ریاضی است . صاعداندلسی در طبقات الامـم گوید : ازخصائص مردم ایران توجه آنانست بطب و احکام نجوم وعلم تأثیر کواکب در دنیای فرودین و آنانرا در باب حرکات کواکب ارصادقدیم بوده و مذاهب مختلف در فلکیات داشته اند ویکی از آنها طریقه ییست که ابومعشر جعفر بن محمد بلخی زیج خود رابرآن ترتیب دادودرآن زیج گفت که آن مذهب علماء متقدم ایران وسایرنواحی است ... ابومعشرمذهب ایرانیان را درتنظیم ادوارعالم ستوده و گفته است که اهل حساب ازایران وبابل وهند وچین واکثرامم که معرفت باحکام نجوم دارند متفقند که درست ترین ادوار دوری است که ایرانیان تنظیم کرده و «سنی العالم» نامیده اند و علماء عهدما آنرا «سنی اهل فارس» میگویند . صاعداندلسی دنبال این مطالب میگوید : ایرانیان کتب مهمی در احکام نجوم داشته اند ویکی از آنها کتابی درصوردرجات فلك منسوب به زردشت ودیگر کتاب جاماسب است[۳] وبهرحال اطلاعات نجومی ایرانیان تحت تأثیر عقایدچینیان و کلدانیان ویونانیان وبا افزایش این تأثیرات براطلاعات اصلی این قوم در اواخرعهد ساسانی کمال وتوسعهٔ بسیار یافته بود[٤] . برای آگهی از اصطلاحات نجومی و فلسفی و پزشکی در کتب پهلوی و اطلاعات ایرانیان زردشتی ازاین علوم رجوع شود

۱ــ برای اطلاع از اینکه آ یا ابن المقفع مترجم کتب منطق است یا پسر او محمد رجوع شود بمقالهٔ «ترجمه های ارسطولی منسوب بابن المقفع» از پول کراوس در مجموعهٔ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة چاپ مصر ۱۹٤٦ میلادی ص ۱۰۱ــ۱۲۰ .

۲ــ الفهرست ابن الندیم ص ۳۳۷ . طبقات الامم صاعد اندلسی چاپ بیروت ص ٤۹ . اخبار الحکما القفطی طبع مصر ص ۱٤۸ــ۱٤۹. عیون الانباء چاپ قاهره سال ۱۲۹۹ هجری ج ۱ ص ۳۰۸

۳ــ ترجمهٔ فارسی این کتاب اینك موجود است (فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۹۲ــ۹۳)

٤ــ P. Pierre Jean de Menasce : Shkand-gumânîk Vicar. Fribourg 1945 . P . 45 sqq.

به کتاب شکند گمانیك ویچار ودینکرت وداتستان دینیك وزانسپرم وجز آن . «بیلی» بسیاری از این اصطلاحات را گرد آورده وبااصل یونانی تطبیق کرده‌است [۱] .- وسعت اطلاعات ایرانیان در موسیقی خود محتاج بحث مفصل جداگانه یست .

ایرانیان از اطلاعات علمی هندوان نیزفوایدی خاصه درعلم طب بردند و چنانکه در ذکر بیمارستان گندشاپور آورده ییم برای آمیزش طب ایرانی و هندی پزشکانی ازهندوستان دعوت شده ودرآنجا باقی مانده بودند وازجملهٔ این طبیبان درعهد بنی عباس کسانی مانند کنکه وابن دهن شهرت یافته ومباشر نقل برخی از کتب طبی هند بوده‌اند . بنابریك روایت قدیم که در کتاب مادیگان چترنگ [۲] نقل شده است ایرانیان بازی شطرنج را ازهندوان فراگرفتند و نیز درجزء کتب منقول از هندی بپهلوی رمانی بوده است بنام بلوهروبوذ اسف که پس ازنقل بپهلوی از آن زبان بسریانی ترجمه شد و از روی ترجمهٔ سریانی رمانی بیونانی ترتیب یافت [۳] و نیز کتاب مشهور کلیله و دمنه بنا برروایات مشهور از زبان سانسکریت بوسیلهٔ برزویه [۴] طبیب بپهلوی نقل شد .

---

۱ - Bailey : Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books

چون بدین کتاب دسترس نیافتم خواننده را بمقدمهٔ نامهٔ ارسطو در بارهٔ هنر شعر ص ٤۱ راهبری می‌کنم.

۲ - Mâdhîghân î tchatrang ۳ - Barlaam et Ioasaph

٤ - این اسم را غالباً بفتح اول میخوانند و همچنین نام « برزو » پسر سهراب پسر رستم را و این تلفظ مبتنی برلغت نامهای فارسی‌است‌که برزویه‌را بفتح وضم اول ضبط کرده‌اند و حال آنکه تلفظ آن فقط باید بضم اول باشد . ریشهٔ اوستائی این‌کلمه bərəzô (درحالت اسمی یا فاعلی) بمعنی بلندی ، وصورت وصفی‌آن برز bərəza یا برزنت bərəzant بمعنی «بلند» است و این را درکلماتی از اوستامانندبرزت ورزی bərəzat - varezi (پهلوی‌بولند ور ژشنیه - buland varjishnîh) یعنی بلند رفتاری (بلوشه ،فرهنك قطعات‌اوستا ص ۱۱٦)وبرزئیذی bərəzaidhi یعنی بلندهمت(آقای پورداود ، یشتها . ج۲ص ۳٦٦) می بینیم . وصف‌کوه هرا Harâ که منعوت ببلندی است در اوستا برزئیتی bərəzaitî یعنی بلند و بر افراخته و مجموعاً هرابرزئیتی Harabərəzaitî (= پهلوی هربرز Harburz ، فرسی البرز) میآید یعنی «هرای بلند . هرای بر افراخته» .

ازاین ریشه در پهلوی‌بورز burz یعنی بلندداریم چنانکه درکلمات بورزنیشن burzênishn یعنی‌بلندی، بزرگی و بورز وانگیها Vangîha - burz یعنی بیانك بلند وبورزنشنیك burzênishnik یعنی بلندومحترم وقابل احترام از مصدر burzênitan یعنی بلندکردن و بزرك داشتن وهمچنین است در نام ترکیبی هربورز Har - burz که معادل فارسی آن البرز میباشد .ازهمین‌ریشه در پهلوی وفارسی برز (بضم اول) ونام برزویه و برزو داریم و در اینجا اضافهٔ او(û)واویه (ûyah) بآخر اسم ازباب افادهٔ معنی‌صفت است‌ماننددادویه وسیبویه ومشکویه ونفتویه - در باب ریشه ومشتقات این اسم‌رجوع‌کنید به :

آقای پور داود ، یشتها ج۲ ص ۳٦٦وبه :

C. de Harlez : Manuel de Pehlevi, P. 219

H.S. Nyberg: Hilfsbuch des Pehlevi, Vol.II.P.39

E. Blochet : Lexique des fragments de l' Avesta, P.116

۵ ـ معارف هندوان

دیگر از مراکز علمی که از تأثیر آن در علوم اسلامی اطلاع داریم ، هندوستان است. رابطهٔ علمی مسلمانان با هندوان بیشتر بوسیلهٔ ایرانیان صورت پذیرفته و بزرگترین مرکزی که واسطهٔ این ارتباط شده گندشاپور است که دانشمندان و اطباء هندی آن در آغاز دورهٔ عباسی در نقل کتب هندی بعربی مباشرت داشته‌اند. از میان پزشکان هندو در اوایل دورهٔ عباسی گروهی مانند کنکه و ابن دهن و نظایر آنان شهرت و در ترجمهٔ بعضی کتب چنانکه خواهیم دید دخالت داشته‌اند [۱] . در ریاضیات نیز مسلمین از عهد منصور ببعد بسیاری از کتب هندی را خاصه بوساطت ایرانیانی چون محمدبن ابراهیم الفزاری بعربی در آوردند و از آخرین مترجمان بزرگ کتب ریاضی و نجومی هندوان ابوریحان بیرونی خوارزمی است که علاوه بر ترجمهٔ برخی کتب هندی بتحقیقاتی در مذاهب آنان در نجوم هم مبادرت کرد [۲] وما چون در باب کتب منقولهٔ هندی بعربی بعداً بتفاریق سخن خواهیم گفت فعلا از این بحث چشم میپوشیم.

سابقهٔ علمی هندوان بنا بر مدعیات آنان بسیار طولانی است اما حقیقت امر آنست که اهمیت علمی آنان خصوصاً از دوره‌یی آغاز شده است که با یونانیان ارتباط یافتند یعنی بعد از حملهٔ اسکندر بر مشرق و تشکیل حکومتهای یونانی در هند و پیش از این تاریخ علوم هندی بدرجات بلندی از ترقی نایل نشده بود. مهمترین آثار طبی و ریاضی و نجومی هندوان در فاصلهٔ میان قرن سوم پیش از میلاد و قرن هشتم میلادی بوجود آمده‌اند و این دوره را باید دورهٔ ترقی و اعتلای علوم در هندوستان شمرد .

از میان کتب طبی هندوان که پاره‌یی از آنها در دورهٔ تمدن اسلامی بعربی در آمد مهمتر از همه آثار کاراکا [۳] وسسرد [۴] وواگبهاتا [۵] هستند که سه رکن اصلی طب هندی بشمار میروند . ترجمهٔ کاراکا بانگلیسی بدست کیسوری موهان گانگولی [۶] (متوفی بسال ۱۹۰۸) صورت گرفته و بسال ۱۸۹۰ ـ ۱۹۲۵ در کلکته چاپ شده. ترجمه

۱ــ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲-۳۳ . الفهرست ص ۳۴۲ و ۲۷۸ و ۴۲۱ ۲ — اخبار الحکماء القفطی ص۱۷۷-۱۷۸ . رسالة للبیرونی فی‌فهرست کتب محمدبن زکریاء پاریس ۱۹۳۶ از ص۳۰ ببعد . ۳ــ Karaka

۴ــ Susruta ۵ــ Vagbhata ۶ــ Kisori Mohan Ganguli

سسرد بانگلیسی بدست «کاویراج کونجالال بهیشاگراتنا» (۱) از ۱۹۰۷ در کلکته بچاپ رسید. از واگبهاتانیز کتابی توسط لوئیز هیلگنبرگ (۲) و ویلیبالد کیرفل (۳) بآلمانی ترجمه شده است.

از بزرگترین ریاضی‌دانان و منجمین هندی آریابهاتا (٤) (قرن پنجم میلادی) و واراهامیهیرا (٥) (اوایل قرن ششم) و برهماگوپتا (٦) (قرن هفتم میلادی) رانام میبرند وازمهمترین روشهای نجومی هندوان که مسلمین بدانها توجه کرده اند السندهند (سیدهانتا) (۷) وارکند وارجهیر راباید شمرد. از آریابهاتا کتاب «آریابهاتیا» وازواراهامیهیرا قسمتهایی ازالسندهند یا «پنچاسیدهانتیکا» (۸) باقی مانده است.

برای اطلاع ازدرجهٔ تأثیرعلوم هندی درعلوم اسلامی و کتبی که ازسانسکریت مستقیماً یابواسطهٔ زبان پهلوی بعربی نقل شد باید بمباحث بعدی مادرباب مترجمان و کتب وعلماءِ مستفاد مراجعه کرد.

---

۱ – Kaviraj Kunja Lal Bhishagratna ۲ – Luise Hilgenberg ۳ – Willibald Kirfel

٤ – Aryabhata ٥ – Varâhamihira ٦– Brahmagupta ۷– Siddhânta

۸– Pancasiddhântikâ



ترجمه و نقل علوم

در تمدن اسلامی

بعد از آنکه مسلمین براثر فتوح پیاپی خود اندلس و شمال افریقا و قسمت بزرگی از متصرفات آسیایی روم شرقی و تمام شاهنشاهی ساسانی را مطیع خود کردند یك امپراطوری جدید دینی از جبال پیرنه تا ولایت سند و آسیای مرکزی و دامنه های جبال قفقاز و ریگزارهای شمال خراسان ترتیب دادند که از ملت های مختلف و تمدن های گوناگون تشکیل میشد.

۱- اطلاعات عرب در جاهلیت

تشکیل دهندگان این امپراطوری یعنی عربان چیزی نداشتند مگر وحدت کلمه واطاعت محض از دستورهای رسول اکرم وجانشینان وی وقرآن کریم که آنرا ناسخ همهٔ کتب و عمل بآنرا مایهٔ استغناء ازهمه چیز میدانستند. اطلاعات آنان درپیش ازاسلام و مقارن ظهور اسلام کم وناچیز بود. درتمام عربستان درپایان حیات حضرت رسول جز ده واند تن که سواد خواندن و نوشتن داشته باشند وجود نداشتند [۱]. اطلاعات عرب پیش از عهد اسلامی وآغاز اسلام درعلوم بسیار ابتدائی وازمقولهٔ اطلاعاتی بود که سینه بسینه و دهان بدهان نقل شود واز طریق تجربه آموخته گردد نه اززمرهٔ علومی که درمدارس فرا گیرند وازآن میان باید اطلاعات آنانرا درنجوم وطب ذکر کرد. اطلاعات عرب از نجوم مبتنی بود برآنچه ازبابلیان ومهاجران آنان بسرزمین خود فرا گرفته بودند ازقبیل مواقع بروج و منازل ماه وآفتاب؛ وهمچنین عقایدی راجع باحکام نجوم داشتند که غالباً از عقاید

۱- تاریخ التمدن الاسلامی طبع سوم ج ۱ ص ۲۲۵

ملی عربان و یا اعتقاداتی بود که از بابلیان وسایر اقوام بدانان رسیده بود . ازمیان عرب بیشترصابئین از علم نجوم اطلاع داشتند واین قوم که در بین تازیان مانند یهود ونصاری درردیف اقلیت ها قرارداشتند غالباً ازاعقاب یامعتقدان بعقاید کلدانیان بوده‌اند. عربان اصطلاحات نجوم و اطلاعات خود را راجع بآن ازین قوم گرفته بودند و بهمین سبب غالب اسامی بروج ومنازل آفتاب وماه درعربی عیناً و یاازحیث ریشه شبیه‌اسامی کلدانی است مانند ثور (ثورا) وتوأمین (تامی) یعنی جوزا و السرطان (سرطان)والسنبلة(شبلتا) والعقرب(عقربا) والقوس (قشتا) والجدی (کدیا) والدلو (دولا) . علاوه بردوازده برج ، منازل قمرهم‌نزدعرب مشهور و هریك باسمی موسوم بود . ازستاره شناسی نیز قوم عرب مانند غالب اقوام صحرا گرد که دارای آسمان صافی هستند اطلاعات مختصری‌داشتند وبرای بعضی ازسیارات وثوابت ومجموعه‌های ستارگان اسامی خاصی که‌غالباًریشهٔ بابلی داشت میان آنان معمول بود (۱) .

اطلاعات عرب از فن طب هم بسیارناچیز وبی‌اهمیت بوده است . طب عرب‌عبارت بود ازمقداری عزائم واوراد که گاه باتجویزبعضی ازادویه و عقاقیر همراه بودزیرا عرب جاهلی علل امراض را بیشترنتیجهٔ زیانهایی میدانست که از ارواح شریر بآدمی رسد و برای اخراج اجنه وشیاطین ازجسم مریض بهترین راه در نظر آن قوم خواندن اوراد و ادعیه بود . ازعقاقیر واشربه هم در معالجهٔ امراض استفاده میشد ومخصوصاً عسل در دل دردها مورد استفاده بود . ازجملهٔ اعتقادات عرب در معالجه ، استفاده از حجامت و داغ کردن (کی) بود و کی درنزدآنان آخرالدواء وآخرالطب شمرده میشد. قطع اعضاء بیمارمخصوصاً باستعانت آتش نیزمیان عرب معمول بود وازآتش درمبارزهٔ بافساد استفاده میکردند . البته درمیان عرب‌طبیبانی‌هم که درممالك مجاوریعنی در ایران وروم‌تحصیل کرده باشند وجود داشتندمانندالحارث بن کلدة الثقفی (۲)ازاهل طائف متوفی‌بسال۱۳ از هجرت که طب را در گند شاپور فراگرفته بود و پسرش «نضر» (۳) که او نیز از

۱- تاریخ التمدن الاسلامی جزء سوم چاپ‌چهارم‌ص ۱۰-۱۳

۲- طبقات الاطبا ج ۱ص ۱۰۹ - ۱۱۳.

۳- ایضاً ج۱ ص ۱۱۳-۱۱۶

تربیت‌یافتگان گندشاپور بود و ابن ابی رمثة‌التمیمی (۱) از معاصران پیغامبر صلی الله علیه و آله . اطلاعات ابتدائی بسیطی هم راجع بستور پزشکی (بیطاری - بیطره) درنزد عرب‌خاصه برای درمان کردن شتران واسبان وجود داشت .

با اطلاع از این مقدمات معلوم‌میشود که علوم واطلاعات‌دورهٔ اسلامی نمیتوانست بهیچ روی از چنین مبانی ضعیف بی ارزشی مستفید گردد بلکه علوم اسلامی با آنهمه مؤلفات مفصل ومشهور خود ازمنابع دیگری تشکیل‌یافته بود که‌قبلا بهمت‌ملل‌متمدنی مانند یونانیان و اسکندرانیان وملل آسیای صغیر وخاور نزدیك و ایران و هند بوجود آمد وسپس بیاری مترجمان وناقلان بزبان عربی نقل‌شد و مبنای تحقیقات مسلمین‌در باب علوم‌قرار گرفت .

راجع باین‌ملل ومراکز علمی آنان و چگونگی انتقال علوم از یونان بسایر ممالك و مراکز علمی ایران و هند قبلا سخن گفته‌ییم و اینك باید بدانیم که استفادهٔ مسلمین از این‌منابع چگونه وبوسیلهٔ چه‌ملل و اقوامی‌بود ؟

۲ - تازیان مسلمان و علوم عقلی

بعداز آنکه اسلام درعربستان شایع گشت و قبایل پراکندهٔ عرب متحد شدند چون حکومتی که میان آنان پدید آمد ووسیلهٔ اتحاد وقدرت و سیادت‌ایشان‌شدمبتنی برقرآن‌بود ، طبعاً این کتاب مقدس مرجع‌تمام‌اعمال‌ونیات آنان‌قرار میگرفت .فصاحت قرآن‌واحکام‌متقن ومطالب اخلاقی واجتماعی و تکالیف و قوانین و اشارات تاریخی یا قصصی که در آن آمده‌برای عرب بتمام‌معنی تازه وجالب بود وعلاوه براین‌چون عرب‌صدر اسلام‌قدرت‌خودرا مدیون‌اسلام واسلام رامبتنی برقرآن‌میدانست بهمین‌سبب‌هم‌از آغاز امر این‌فکر برای‌خلفا و زعمای‌آن‌قوم‌پدیدآمده‌بود که‌هیچ‌چیز جزقرآن‌لایق‌خواندن واستفاده کردن‌نیست‌واین‌عقیدت‌علی‌الخصوص‌درعهدخلفای‌راشدین‌و بنی‌امیه‌شیوع ورواج بسیارداشت‌چنانکه جزعرب قومی را لایق سیادت وغیراز احکام اسلامی وقرآن کریم و

۱- طبقات الاطباء ۱ ص ۱۱٦

احادیث هیچ چیز را شایستهٔ توجه ومطالعه و آموختن نمیدانستند . اعتقاد عرب مانند عقیدهٔ همهٔ مسلمانان آن بود که « ان الاسلام یهدم ما کان قبله » و بهمین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که بجز بقرآن بچیزی نظر نکنند زیرا قرآن ناسخ همهٔ کتب و اسلام ناسخ همهٔ ادیان است . پیشوایان شرع مبین هم مطالعهٔ هر کتاب وحتی هر کتاب دینی را غیر ازقرآن ممنوع داشته بودند . گویند روزی پیغمبر صلی الله علیه در دست عمر ورقه‌یی از تورات مشاهده کرد وچنان غضبناك شد که آثار غضب بر چهرهٔ او آشکار گردید و آنگاه گفت « الم آتکم بها بیضاء نقیة والله لو کان موسی حیاً ما وسعه الا اتباعی » و نیز بهمین سبب بود که پیغامبر فرمود لاتصدقوا اهل الکتاب ولاتکذبوهم وقولوا آمنا بالذی انزل علینا و انزل الیکم والهنا والهکم واحد (۱) ازجملهٔ احادیث معروف در این عهد این بود که « کتاب الله فیه خبر ماقبلکم ونبأ ما بعدکم وحکم ما بینکم » .نطق قرآن کریم باین حقیقت که «لارطب ولایابس الافی کتاب مبین »(۲) طبعاً مایهٔ تحکیم چنین عقیدتی و نتیجهٔ این اعتقاد اکتفاء بقرآن واحادیث وانصراف ازهمهٔ کتب وآثار بود . اینست که در اینجا بی مناسبت نمیدانیم قسمتی از قول حاجی خلیفه را در کشف الظنون راجع به کیفیت علوم میان مسلمانان نقل کنیم ، وی میگوید :

«عرب درصدر اسلام بهیچیك ازعلوم مگر بزبان خود ومعرفت احکام اسلام و فن طب که براثر حاجت عموم نزد برخی ازافراد آن قوم موجود بود ، بچیز دیگر توجه نداشت واین عدم توجه از باب حفظ قواعد اسلام و دور داشتن عقاید مسلمین پیش از رسوخ واستواری بنیان ایمان، ازخللی بود که نتیجهٔ نفوذ علوم اوائل است تا آنجا که روایت میکنند مسلمانان آنچه کتاب در فتوحات بلاد یافتند سوختند و همچنین نظر در تورات و انجیل هم ممنوع بود تا اتحاد واجتماع کلمه درفهم وعمل کتاب الله وسنت رسول حاصل شود واین حال تا آخر عصر تابعین دوام داشت واز آن پس اختلاف آراء و انتشار مذاهب رواج یافت وتوجه بتدوین بمیان آمد .

«صحابه وتابعین براثر خلوص نیتی که ببرکت صحبت رسول الله داشتند وقرب عهد او

---

۱ - رجوع شود بمقدمهٔ ابن خلدون چاپ مصر (مطبعهٔ مصطفی محمد) ، ص۴۲۶.

۲ - سورة الانعام

قلت اختلافات و امکان مراجعه بثقات از تدوین علم شرایع و احکام مستغنی بودند تا آنجا که برخی از آنان از کتابت علم کراهت داشتند ودراین باب بآنچه ازسعیدالخدری روایت‌شده‌استناد کرده‌و گفته‌اند که‌اواز پیامبر اذن کتابت‌علم‌خواست‌اماپیغامبراورااجازت نداد وازابن عباس روایت کرده اند که او کتابت‌را نهی کرده‌و گفته‌بودهر کس که‌پیش‌از شما بکتابت دست زد گمراه شد و مردی نزد عبدالله بن عباس رفت و گفت من کتابی نوشته ام و میخواهم بر تو عرض کنم و چون بدو نشان داد از وی گرفت و بآب شست وی‌را گفتند چرا چنین کردی گفت زیرا هنگامی اطلاعات خودرا نوشتندبکتابت‌اعتماد می کنند و از حفظ دست می کشند و علمشان ازمیان میرود (۱) .

۳- سوختن کتابهای اسکندریه و ایران

بدین سبب می‌بینیم عرب هر گاه هنگام فتوحات خود بکتبی دست می یافت بسوختن و نابود کردن آنها مبادرت میورزید . هنگامی که عمروبن العاص مصر را فتح کرد و برذخائر علمی اسکندریه دست یافت از عمر راجع بآنها دستور خواست . عمر چنین جواب داد که : « و اما الکتب التی ذکرتها فان‌کان فیها ما یوافق کتاب‌الله ففی کتاب الله عنه غنی و ان کان فیها مایخالف کتاب الله فلاحاجة الیه فتقدم باعدامها » یعنی «راجع بکتبی که گفته‌یی اگر درآنها مطالبی موافق کتاب خداست با وجود آن کتاب از آن‌استغنا حاصل است و اگر در آنها چیزی برخلاف کتاب خداست‌حاجتی بدان نیست و بنابود کردن آنها اقدام کن ! » چون این فرمان بعمروبن‌العاص رسید شروع بتقسیم کتب میان گرمابهای اسکندریه کرد تا در تونهای آن حمامها بسوزانند و استفاده ازین کتب برای گرم کردن گرمابه ها شش ماه زمان گرفت .(۲)

در ایران نیزفاتحان عرب از نظایر این اعمال خودداری نکردند . گویند چون مسلمانان ایران را فتح کردند در شهرهای آن برقسمتی از کتب دست یافتند . سعدبن

---

۱ - کشف‌الظنون چاپ ترکیه ج۱ ص ۳۳

۲ - اخبارالحکما قفطی چاپ مصرص۲۳۳و این خبررا ابی‌الفرج ملطی در مختصرالدول نیزآورده است .

ابی وقاص بعمر بن الخطاب نـامه نوشت و از او در باب این کتب و نقل آنهـا برای مسلمین دستور خواست عمر باو نگاشت که آنهـا را در آب افکن زیرا اگر متضمن هدایت باشد خداوند ما را با کتابی که راهنماتر از آن است هدایت کرده است و اگر مایهٔ گمراهی باشد خداوند ما را از آن بی‌نیازساخته است(۲) .

٤ - تأثیر ایرانیان در تدوین علوم عقلی اسلامی

در مدتی بیش از یـك قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود نه‌تنها توجه واقبالی اساسی بعلم صورت نگرفت بلکه عرب اشتغال بعلم را مهنهٔ موالی و شغل بندگان میدانست و از آن‌کار ننگ داشت و بهمین سبب تا آنروز که جز نژاد عرب حکومت نمیکرد اثری از روشنی علم در عالم اسلام مشهود نبود وپس از آنکه باغلبهٔ عنصرایرانی‌وبرانداختن حکومت اموی‌وتشکیل دولت عباسی‌نفوذ ملل غیرعرب در دستگاه خلفا شروع شد توجه بعلوم نیز آغاز گشت . ابن خلدون میگوید : از امور غریب یکی اینست که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی واگر در میان علماء مردی در نسبت عربی بود درزبان وجای‌تربیت و پرورش از عجم شمرده میشد و این از آن روی بود که در میان ملت اسلام در آغـاز امر علم و صنعتی بنابمقتضای سادگی وبداوت آن وجود نداشت واحکام شریعت واوامر و نواهی خداوند را رجال بسینه ها نقل می‌کردند و مأخذ آنرا از کتاب وسنت‌بآنچه از صاحب شرع واصحاب او گرفته بودند می‌شناختند . دراین هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعلیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت و حاجتی آنـانرا بدین کار برنمیانگیخت و در تمام مدت صحابه و تـابعین وضع بهمین منوال بود . . . پیغـامبر صلی‌الله‌علیه گفت دوچیز برای شما نهاده‌ام که اگر بدان‌تمسك جویید گمراه‌نمی گردید و از آن دو یکی کتاب الله ودیگرسنت من است ؛ وچون مدت نقل طولانی شداحتیاج بوضع تفاسیر قرآنی و تقیید حدیث ازبیم تباهی‌آنها محسوس گردید و بمعرفت‌سندها

---

۲ - کشف الظنون ج۱ ص٤٤٦

و تعدیل ناقلان برای تمییز احادیث صحیح از منسوب حاجت افتاد و آنگاه استخراج احکام از کتاب و سنت شیوع یافت و بااین حال زبان عرب بتباهی گرایید ووضع قوانین نحوی لازم شد و همهٔ علوم شرعیه باستنباط و استخراج و نظر و قیاس احتیاج یافت و از اینجا بعلوم دیگر حاجت افتاد و همهٔ این علوم محتاج بتعلیم شد و در زمرهٔ فنون درآمد و ما قبلا گفته‌ییم که فنون نتیجهٔ حضارت است و عرب دورترین مردم از آنند پس علوم خاص نواحی متمدن گشت و عرب از آن دورمانده اند و متمدنین این عهد همه عجم ویا از کسانی بودند که در معنی از آن دسته شمرده میشدند یعنی موالی واهل شهرهایی که درتمدن وصنایع وحرف پیرو عجمان بودند زیرا ایشان براثر رسوخ تمدن در میان آنان از هنگام دولت فرس برای این‌کار بهتر و صالحتر بوده اند . حملهٔ نحوو حدیث و اصول فقه و کلام واکثر مفسرین همه از عجم یا از کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند و هیچ قومی بحفظ و تدوین علم قیام نکرد مگرعجمان (ایرانیان) ومصداق گفتار پیغامبرصلی‌الله علیه وآله وسلم آشکارشد آنجا که گفت اگرعلم باکناف آسمان‌بازبسته باشد قومی ازاهل فارس (ایران) برآن دست خواهندیافت . . . » (۱)

برقول ابن خلدون این نکته را باید افزود که علوم و تمدن اسلامی تنهامرهون رنجها و زحمات ایرانیان نبود بلکه در این امر **سریانیان** نیزتأثیر بسیار و مباشرت مستقیم داشته اند با این تفاوت که ایرانیان بانیان و محرضان اصلی و واقعی بوده و در عین حال عدهٔ بزرگی از آنان مباشرت عمل ترجمه و نقل و تدوین علوم را مستقیماً برعهده داشته اند و در حقیقت ایرانیانند که علوم اسلامی را پدید آورده و درهمهٔ علوم اعم از علوم لسانی و دینی و ادبی و عقلی پیشوا و مؤسس و بنیان گذار بوده اند .

۵ - علل تأثیر ایرانیان درنقل وتدوین علوم

علل اصلی تأثیر ایرانیان را درنقل و تدوین و نشرعلوم در تمدن اسلامی میتوان درسطور ومواد ذیل خلاصه کرد :

---

۱ - مقدمهٔ ابن‌خلدون چاپ مصر ص ۵۴۳ - ۵۴۴

۱ ـ راه یافتن ایرانیان در دستگاه حکومت و بدست گرفتن قدرت دولتی . چون ایرانیان سوابق ممتدی در علوم داشتند پس از آنکه دولت بنی عباس را روی کار آوردند از یکطرف براثر نفوذ رجال معروف ایرانی که همه یا از دانشمندان و یا از حامیان علم و ادب بودند ، در خلفا و از طرف دیگر در نتیجهٔ معاشرت خلفا با آنان و قبول اثر از ایشان وهمرنگ شدن با آنان ، توجه دولت عباسی که از بعضی جهات رسوم و آداب وتشکیلات دربارساسانی را پذیرفته بود ، بعلوم آغاز شد .

۲ ـ چون ایرانیـان اهل بحث و نظر بوده و در دورهٔ ساسانی چنانکه دیده‌ییم براثر رواج ادیان و مذاهب مختلف و ایجاد بحثهای دینی آشنا بتحقیق در مسائل دینی شده بودند در اسلام نیز بسرعت آغاز مباحثات شدید کردند و در کشمکشهای مذهبی واردشدند مانند قدریه ومجبره وخوارج مشرق وغالب شعب شیعه ونزدیك بتمام معتزله ... واین مبارزات مذهبی یکی از مهمترین علل توجه مسلمین بعلوم شد . ازمیان دسته‌های مذهبی اسلام معتزله بیش ازهمه برای اثبات اصول عقائد خود ازمنطق وفلسفه استفاده کرده وحتی برخی ازآنان در مسائل ومباحث فلسفی وارد شده وعقاید خاص در بعضی ابواب داشته‌اند. از طرفی دیگر ایرانیان ادیان قدیم و استواری از قبیل دین مانوی ودین زرتشتی ودین مزدکی ودین مسیحی (نسطوری) ودین بودائی داشتند وازپیروان این کیشها گروه بزرگی با قبول جزیه در دین خود باقی ماندند و پس از ضعف نظامی مسلمین (از اواخر عهد بنی امیه ببعد) فرصت شروع ببحثهای شدید با مسلمین یافتند و این مباحثات شدید هم یکی از علل اضطرار خلفا در نقل فلسفه و علوم عقلی شد .

۳ ـ چنانکه درنخستین بخش این کتاب، دیده‌ییم ایرانیان پیش از اسلام باعلوم مختلف از قبیل فلسفه و ریاضیات و طب آشنایی داشتند و پس از شروع نهضت نقل و ترجمه درعهداسلامی قسمت بزرگی از آنها را خواه آنها که اصلا ازیونانی وهندی بپهلوی نقل شده بود و خواه آنها که مستقیماً ایرانیـان بپهلوی و سریانی نوشته بودند ، بزبان عربی نقل کردند و از این طریق سهم بزرگی درعلوم اسلامی بـدست آوردند و این غیر از تأثیری است که در ادبیات و سایر شؤن تمدن داشته اند .

۶ ـ آغاز توجه بنقل علوم

باتمام این احوال فضل تقدم در نقل علوم را باسلام بنا بر روایاتی که در صحت آنها تردید است بعرب داده‌اند. میگویند نخستین کس از مسلمین که بنقل علوم باسلام پرداخت خالدبن یزیدبن معاویه متوفی بسال ۸۵ هجری بوده است که بیاری یکی از علمای اسکندریه بنام «اصطفان القدیم» بنقل بعضی از کتب کیمیا مبادرت کرد[۱] این اقدام (اگر عقیدهٔ محققانی را که بصحت آن معتقد نیستند[۲] باور نداریم) وهمچنین نقلهایی که بامرخالد از کتب نجوم صورت پذیرفت مقدمه‌یی برای نقل کتب بعربی بوده است. این خالدرا بسبب توجهش بعلوم حکیم آل مروان لقب داده‌و گفته‌اند که‌وی بعد ازوفات برادرخود معاویهٔ ثانی متوقع مقام خلافت بود لیکن مروان بن الحکم براوغلبه یافت وخلافت را دردست گرفت. چون خالد ازخلافت مأیوس شد متوجه علوم گردید. در این ایام علم کیمیا در اسکندریه بسیار مورد توجه بود و خالد گروهی از علمای آنشهر وازآنجمله مریانوس نام راهب رومی را بخواند تاعلم کیمیا را بوی‌آموزد وچون آن‌علم‌را آموخت‌بنقل آن بعربی فرمان دادوهمچنانکه گفته‌ییم اصطفان‌القدیم‌باین امر اقدام کرد. خالد بعلم نجوم هم رغبت داشت و در تهیهٔ کتب وآلات نجومی مقداری ازاموال خود را صرف کرده و گویا امر بترجمهٔ کتبی ازنجوم هم داده بود.

در همین اوان اقدام ماسرجویه یا ماسرجیس از معاصرین مروان بن‌الحکم بنقل کناش (حاوی) القس اهرون بن‌الاعین که حاوی سی‌مقاله در طب بود از سریانی بعربی و افزودن دو مقاله بر آن صورت گرفت (۳) لیکن بنا بدلایلی که قبلا دیده‌ییم بنشراین کتاب ازطرف خلفا توجهی نشد واین کتاب همچنان در خزانهٔ خلفا باقی بود تا دور خلافت بعمربن عبدالعزیز (۹۹ ـ ۱۰۱) رسید و اوآنرا درخزانه یافت و باآنکه عده‌یی ازاطرافیان ویرا بنشراین کتاب‌تحریض کردند مدتی‌درتردید بسرمیبرد وچهل‌روز باستخارت گذراند وآنگاه امر ببیرون‌آوردن کتاب و استفادهٔ همگان از آن داد (۴)

---

۱ ـ الفهرست چاپ مصرص ۴۳۰ ۲ ـ رجوع شود به: La Science Arabe تألیف Aldo Mieli چاپ لیدن ۱۹۳۸ از ص ۵۶ ببعد.

۳ ـ طبقات‌الاطبا ج ۱ ص ۱۰۹ والفهرست چاپ مصرص ...

۴ ـ التمدن الاسلامی جرجی زیدان ج ۳ ص ۱۳۴

عمربن عبدالعزیز چنانکه قبلا دیده‌ییم بنابر اشارهٔ مورخان در نقل مدرسهٔ اسکندریه وعلوم آن بانطاکیه دخالت داشت.

درصورت قبول این اقوال تألیف‌وترجمهٔ کتب‌علمی‌دردورهٔ اسلامی ازعهد خلفای اموی آغازشد وتوجه‌بطب‌ازباب‌حاجتی که بدان‌وجودداشت زودتروبیشتر ازسایرعلوم در اسلام صورت گرفت وتألیف وترجمهٔ کتب طبی سابقهٔ بیشتری در تاریخ ترجمه در عهد اسلامی دارد. معمولا وقتی طبیبی باستخدام خلفا یا امرا ورجال اسلامی درمیآمد برای خود یا فرزند یایکی ازشاگردان خویش کتابی تألیف میکرد واین تألیف غالباً عبارت بود از کناشها مانند کناشی که ثیاذوق متوفی بسال ۹۰ هجری طبیب حجاج بن‌یوسف برای پسر خود تألیف کرد واین ثیاذوق کتاب دیگری هم درادویـه داشت [(۱)] منتهی چون این مؤلفان بتشویق وتحریض امرا وخلفا بتألیف و ترجمه مبادرت نمی‌کردند و نیز برای حمایت ونگاهداری‌مؤلفان ومترجمان‌علاقه‌وتوجه خاصی‌وجود نداشت‌نمیتوان اقدامات منفردمذکوررا بچیزی‌شمرد. علت عمدهٔ‌عدم توجه‌بنی‌امیه‌بعلوم آن‌بود که اولا مسلمین دراین مدت یا متوجه ادامهٔ فتوح خود بودند ویا به کشمکشهای داخلی اشتغال داشتند وثانیاً براثر وجود سیاست محض عربی دراین مدت همهٔ مشاغل در دست عرب بود وسایر اقوام امپراطوری‌اسلامی که غالباً دارای سابقهٔ‌مدنی بودند بهیچ روی‌دخالتی درامور نداشتند وچون عربان دارای سابقه‌یی درتمدن نبودند و اشتغـال بعلم را «مهنهٔ موالی» وامری حقیر وبی ارزش میدانستند مطلقا توجهی بعلوم نمی‌کردند.

۷ - ازمنصور تا مأمون

از اواسط نیمهٔ اول قرن دوم هجری یعنی بعد از سال ۱۳۲ هجری وتشکیل

---

۱ - الفهرست چاپ‌مصر ص۴۲۲ وتاریخ التمدن الاسلامی ج۳ ص۱۳۸. القفطی میگوید(اخبار الحکماچاپ مصر۱۳۲۶ هجری ص ۷۴) : تیاذوق شاگردانی بزرگ‌داشت که بعدازو شهرت یافتند وبعض آنان‌دورهٔ بنی‌عباس رانیزدرك کردند مانند فرات‌بن شحناثا(ن سخیاثا) که طبیب عیسی بن موسی بود ودرعهدمنصوردرگذشت. در موردی دیگر از همین کتاب نام این طبیب ثاذون آمده است (ص ۷۶).

دولت عباسی بدست ایرانیان ، چون سیاست دولت اسلامی نسبت بموالی وملل غیرعرب خاصه ایرانیان دگرگونه گشت ونژاد ایرانی درهمهٔ امور وشؤن نفوذ و دخالت یافت طبعاً بسائقهٔ سابقه‌یی که درتمدن داشت شروع بترویج علوم وفنون کرد وحتی خلفای اسلامی هم ازاین حیث تحت تأثیر محیط ایرانی خود قرار گرفتند وبهمین سبب توجه بعلوم وترجمه ونقل کتب علمی ازیونانی وپهلوی وسریانی وهندی شروع شد .

ازمیان خلفای عباسی نخستین کس که بعلوم توجه کرد ابوجعفرمنصوربن‌محمد است (۱۳۶ ــ ۱۵۸ هجری) که بطب ونجوم اقبال بسیارداشت . علت توجه وی بپزشکان آن بود که اودر اوان بنای بغداد (۱۴۸ هجری) گرفتار بیماری معده شده بود چنانکه شهوت از وی منقطع گردید واطبایی که درخدمت او بودند از علاجش عاجز آمدند منصور روزی آنانرا گردآورد وازایشان نشان طبیبی ماهررا درشهری جز بغداد خواست گفتند در عهد ما کسی در میان اطبا نیست که با جورجیس رئیس پزشکان گندشاپور همسان باشد . این جورجیس پسر بختیشوع ازپزشکان جندیسابور و از طبیبان بزرگ آنشهر بود وتألیفاتی درطب بزبان سریانی داشت ومقام وی دراین علم چندان شامخ بود که سمت ریاست اطباءِ بیمارستان گندشاپور بزرگترین بیمارستان و مدرسهٔ طب آن عهد را داشت . منصور او را بکیفیتی که در ذکر بیمارستان گندشاپوردیده شد نزدخود ببغداد خواند واو با دو شاگرد خود عیسی‌بن شهلافا وابراهیم بدانشهر رفت ومنصوررا معالجه کرد وبخواهش خلیفه نزد وی بماند . جورجیس از دوستداران تألیف و ترجمه بود وخود زبان یونانی و سریانی و پهلوی و تازی میدانست و برای منصور کتبی از یونانی بعربی ترجمه و چند کتاب نیز بسریانی تألیف کرد که کتاب الکناش از همه معروفتر بود (۱)

توجه منصوربعلم نجوم نیز بسیار بود . علت این امراعتقاد شدید وی باحکام نجوم بوده‌است چنانکه‌این مردمدبر باهمهٔ هوش‌وتدبیرخود کمتر بعملی دست میزدمگرآنکه نخست با منجمان درآن باب استشاره می کرد و او نخستین خلیفه‌ییست که منجمان را

---

۱ ــ الفهرست ص ۴۱۲ ــ تاریخ التمدن الاسلامی ج۳ص ۱۳۷ ــ ۱۳۸

بخود نزدیك وباحكام نجوم عمل كرد وبعد از او خلفای عباسی دراین امر از او متابعت مینمودند وغالب امراء اسلامی خاصه امرای ترك نیز از باب اعتقاد شدید باحكام نجوم همین خوی وعادترا دنبال میكردند . پیش ازاین تاریخ علم نجوم نزد ایرانیان ترقیات شگرف یافته بودودرعهد منصورمنجمان بزرگی درایران میزیستند كه یكی ازمشاهیر آنان «نوبخت» بود . وی درنجوم اطلاعاتكافی داشت وما بعداً راجع باووپسرش ابوسهل ضمن ذكرمترجمان سخن خواهیم گفت . این پدر وپسردرخدمت منصوروخلفای عباسی بخدمت اشتغال داشتند وكتابهایی در باب هیأت و نجوم واحكام آن از پهلوی بعربی درآوردند . علاوه براین منصور ابراهیم الفزاری وپسر اومحمد را كه هر دو ازمنجمان ایرانی بودند و علی بن عیسی الاسطر لابی المنجم را در خدمت خود وارد كرد و چون توجه این مرد باحكام نجوم وحركات كواكب شهرت یافت منجمـان از ایران و روم و هند بدربار او روی نهادند . از جملهٔ این قوم یكی از منجمان هندی بود كه در روش نجومی معروف به سید هنتا دست داشت ودرسال ۱۵٦ هجری بخدمت اورسید و كتابی درنجوم بنابرمذهب هندوان برمنصور عرض كرد . منصور فرمان داد كه این كتـاب را بعربی نقل و كتابی براین روش تألیف كنند كه مبنای نظر در حركات كـواكب قرار گیرد. این كاررا محمدبن ابراهیم الفزاری بانجام رسانید و كتابی ازروی آن ترتیب داد كه نزد منجمان بهالسندهندالكبیرمعروف شد وتا ایام خلافت مأمون مبنای احكام منجمان اسلامی بود (۱)

ابن خلدون میگوید(۲) «ابوجعفرمنصورنزد ملك روم كس فرستاد تا كتب تعالیم مترجمه را برای وی بفرستد واو كتاب اقلیدس وبعض كتب طبیعیات را فرستاد .مسلمین آنها را خواندند و از مطالب آنها آگهی یافتند وباطلاع از مابقی این كتب و علوم راغب شدند .»

ازآنچه گذشت معلوم میشود نهضت وحركت علمی كامل درعهد منصور و بمیل

---

۱ ــ تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ چاپ سوم ۱۳٦

۲ ــ مقدمه چاپ مصرص ٤۸۰

شروع شد . درهمین ایام یکی ازبزرگترین مترجمان اسلام بی آنکه از منصور فرمان واقبالی یافته باشد بترجمهٔ برخی از کتب منطق وادب وتاریخ از پهلوی بعربی مبادرت کرد واو عبدالله بن المقفع است که وجود او بتنهایی مایهٔ تحولی عظیم درادب عرب گشت وما بعداً راجع باو سخن خواهیم گفت .

پس از منصور مهدی (۱۵۸ ـ ۱۶۹) خلافت داشت لیکن او بیشتر گرفتارمسائل دینی ومبارزه با زنادقه وفعالیت شدیدی بود که آن قوم برای نشرعقاید خود داشته‌اند و تنها نتیجهٔ این مبارزه توجه بکلام و متکلمین برای ایجاد مقالاتی در رد زنادقه و مرقیون ونظایر آنان بوده است . الهادی (۱۶۹ ـ ۱۷۰) نیز فرصت کافی برای این امر نداشت لیکن بهرحال نهضتی که بوسیلهٔ ایرانیان درعهد منصورایجاد شده بود همچنان ادامه داشت تا دور خلافت به هرون‌الرشید (۱۷۰ ـ ۱۹۳) رسید . تا این وقت اذهان مسلمانان براثرمعاشرت با ایرانیان وسریانیان اندك اندك آمادهٔ توجه بعلوم وقبول آنها میشد . البته مسلمین براثرالقاآت دینی وعواملی که قبلا گفته‌ییم درآغازامر نسبت باین علما با نظرشك وانکار می‌نگریستند وتنها بطب واطبا ازباب حاجتی که بدانان داشتند اقبال وتوجهی اظهار میکردند . از خوشبختی غالب پزشکان این عهد با فلسفه و منطق آشنا بودند وقسمتی از اوقات خلفا در مجالست ومعاشرت باآنان می گذشت وهمین امر باعث آشنایی ذهن آنان با فلسفه و علوم و رغبت بدانها میگردید چنانکه از این پس اگر برشهری ازبلاد روم‌دست می‌یافتند بجای آنکه‌بسوزاندن کتب مبادرت ورزند فرمان حمل و نقل آنها را بعربی میدادند چنانکه چون هارون‌الرشید در جنگهای خود با رومیان بر بلاد انقره و عموریه و جز آنها از شهرهای آسیای صغیر و کتابهای آن بلاد دست یافت همهٔ آنها را که غالباً ازکتب طب یونانی بود ببغداد برد و طبیب خود یوحنا‌ابن ماسویه را بترجمهٔ آنها مأمور کرد (۱) . در همین عهد نخستین ترجمهٔ کتاب اقلیدس بردست حجاج بن یوسف بن مطر صورت گرفت وبنسخهٔ «الهارونی» معروف شد زیرا حجاج یکبار دیگر نیز این کتاب را در عهد مأمون نقل

---

۱ ــ طبقات‌الاطباج ۱ ص۱۷۵

کرد و «المأمونی» نامیدند(۱) وبهمین مترجم ترجمه‌یی از کتاب المجسطی بطلیموس را نیز نسبت داده‌اند(۲) و این کتاب را بفرمان یحیی بن خالد بن برمك وزیر هارون نیز بعربی ترجمه کرده بودند (۳)

با توجه باین مقدمات معلوم میشود که دورهٔ اول ترجمه درعصرعباسیان از عهد خلافت منصور و بنای بغداد شروع شد (۱۴۸ هجری) وتا پایان خلافت عباسی (۱۹۳ هجری) ادامه یافت. ازجملهٔ مترجمان بزرگ این دوره‌نوبخت منجم ویحیی بن البطریق مترجم المجسطی و جورجیس بن بختیشوع وعبدالله بن المقفع ویوحنا بن ماسویه وسلام الابرش وباسیل المطران وسهل بن نوبخت بوده‌اند.

۸ - عهد مأمون

بنابر آنچه گذشت توجه اساسی بعلوم ونقل کتب علمی ازیونانی وسریانی وپهلوی بعربی از آغازعهد عباسی شروع شد لیکن مهمترین دورهٔ نقل وترجمهٔ علوم عهدمأمون است . مأمون چنانکه میدانیم از مادری ایرانی بود . مادر وی دختر استاسیس است که بسال ۱۵۰ خروج کرد وبسیاری از مردم خراسان براو گرد آمدند و سرانجام مقهور و مقتول شد و از جملهٔ کسان او که باسارت در دست مسلمین افتاد دختر وی مراجل بود که بعداً مأمون ازو وهارون بوجودآمد(٤) . این پسر برعکس امین که دختر زبیدهٔ هاشمیه بود ببرکت مادری ایرانی و تربیت درنزد برامکه (٥) و از آنروی که قسمتی ازحیات وی هنگام حکومت وخلافت در خراسان میان ایرانیان گذشت مردی روشن‌بین وعلم دوست وآزاده فکرببارآمد . وی بدانش وعلم توجه بسیارداشت وخصوصاً بفلسفه میلی فراوان مینمود چنانکه دربارهٔ اوبحقیقت یا افسانه گفته‌اند که او ارسطو را بخواب دید واین خواب اوازمهمترین علل توجه بنقل واخراج کتب بوده است(٦).

۱ - الفهرست ص ۳۷۱ ۲ - ایضاً ص ۳۷٤ ۳ - ایضاً همان صفحه
٤ - الکامل ابن الاثیر حوادث سال ۱۵۰ ٥ - کتاب الوزراء والکتاب جهشیاری چاپ مصر ص ٦٥
٦ - الفهرست ص۳۳۹

توجه مأمون بفلسفه شاید بیشتر ازباب اعتقاد او بمذهب اعتزال و دوستی و آشنایی وی با ائمهٔ معتزله چون ابی‌الهذیل العلاف و ابراهیم بن سیار بوده است . مأمون معتزله را چندان تقویت مینموده است که غالب اقوال آنانرا که ازبیم فقها اظهار نمیتوانستند کرد خود درمقالات خویش بیان میکرد واز آنجمله است قول بخلق قرآن که حتی درحیات پدر خویش نیز از اظهار آن ابا نداشت و بعضی از متعصبین قوم از این بابت بیمناك بودند که بعد از مرگ پدرمایهٔ آزار ایشان گردد . گویند فضیل بن عیاض‌چون از اقوال وافعال مأمون آگهی یافت برای طول عمررشید دعا میکرد تا مسلمین گرفتار چنین مردی نگردند . مأمون بعد ازخلافت چندان بائمهٔ معتزله و عقاید آنان توجه کرد که مایهٔ خشم اهل سنت وحدیث وفقها گردید واو را «امیرالکافرین» لقب دادند .

میدانیم که معتزله نخستین فرقه از فرق مذهبی اسلامند که برای اثبات اصول عقاید خود ازقبیل اعتقاد به عدل ، تنزیه وتوحید ، اختیارونظایرآنها وبرای مجادله با سایر فرق اسلامی ومعتقدین بادیان دیگر، بمنطق وفلسفهٔ یونانی متوسل شدند وحتی بعضی ازآنان مانند ابراهیم بن سیارنظام در مباحث خاص فلسفه علاوه برآنچه در کلام مورد حاجت بود وارد میشدند .

با این وضع علاقه و توجه مأمون بفلسفه‌آشکار و معلوم میشود که مأمون با این وسعت مشرب وآزادی فکر ورغبت بقیاس عقلی طبعاً متمایل بفلسفه و حامی فلاسفه و علما وناقلان فلسفه وعلوم بود . وی نخست بمنظورتأیید وتقویت مذهب اعتزال بترجمهٔ کتب منطق وفلسفه وسپس بسایرعلوم توجه کرد :

مأمون برای‌آنکه امرترجمه ونقل علوم را بعربی‌آسان کند شروع بحمل کتب علمی از یونان وروم کرد وباین منظور چندتن ازمترجمان و آشنایان بزبان یونانی را ببلاد روم و یونـان فرستاد . ابن‌الندیم گوید (۱) «میان مأمون و پادشاه روم مراسلات بردوام بود وازنیروی مأمون براو استظهار کرد ونامه‌یی بدو نوشت و ازوی خواست که

---

۱ - الفهرست ص ۳۳۹

اجازت دهد تا کتابهای برگزیده‌یی از علوم قدیمه که در روم مخزون و مدخر است ، برای وی فرستاده شود . پادشاه روم بعد از امتناع بدین امر تن در داد و مأمون برای آوردن کتب جماعتی مانند حجاج بن مطرو ابن البطریق و سلم صاحب بیت الحکمه وغیر آنان را بروم گسیل داشت وایشان از آنچه یافتند قسمتی اختیار کردند وچون نزد مأمون بردندآنانرا مأمور ترجمهٔ آنها کرد و گویند که یوحنابن ماسویه از کسانی بود که بروم‌فرستاده‌شد.» ونیزدر بارهٔ مأمون گفته‌اند که وی بحاکم مسیحی صقلیه(سیسیل) کس فرستاد تا کتابخانهٔ مشهورآنجا را که بکتب‌فراوان فلسفی وعلمی خود معروف بود برای وی فرستد . حاکم در ارسال آنها تردید داشت زیرا ازجانبی بر اثر دلبستگی و حرص براین کتب نمیتوانست دست ازآنها بردارد و از جانبی دیگر از قوت وهیبت مأمون بیم داشت وبهمین سبب بزرگان دولت راگرد آورد و از حقیقت حال آنانرا آگاه ساخت . بزرگ روحانیان گفت : این کتب را نزد مأمون فرست زیرا بخدا قسم این علوم درمیان هیچ ملتی وارد نشد مگرآنکه‌آنانرا تباه وفاسد کرد . حاکم اشارت اوراپذیرفت و کتب را نزد مأمون فرستاد (۱) .قاضی صاعد اندلسی هم بدین امراشارتی دارد و گوید که چون خلافت بهفتمین خلیفهٔ عباسی مأمون رسیدآنچه را جد او منصور آغاز کرده‌بود باتمام‌رسانید .وی‌شروع بطلب‌علم‌ازمراکزآن کرد واز ملوك روم بخواست. تاآنچه از کتب فلسفی ایشانست بوی فرستند وآنان‌نیزهرچه از کتب افلاطون‌وارسطو-طالیس وابقراط وجالینوس واوقلیدس وبطلیموس وفلاسفهٔ دیگریافتند نزد اوفرستادند . مأمون مترجمان ماهری برگزید وآنان را بترجمهٔ کتب مذکور بگماشت و آنان نیز تاآنجا که‌ممکن بود ازآن کتب ترجمه کردند .آنگاه مردمان را بخواندن واستفاده‌از آنها تحریض و بتعلیم آن علوم ترغیب کرد . مأمون باحکما خلوت میکرد و بمناظرهٔ آنان انس داشت واز مذاکرات ایشان لذت میبرد .

بدین‌ترتیب می‌بینیم که مأمون با توجه شدید خود بنقل علوم دومین دورهٔ مهم ترجمه را درعصرعباسی شروع کرد .

---

۱ ـ عصرالمأمون ، دکتراحمد فریدرفاعی ج۱ چاپ ٤ ص ۳۷٥ - ۳۷٦

این دوره مهمترین دورهٔ ترجمه وتوجه بعلوم ونقل و تدوین آنها بود و مترجمان وعلمای بزرگ از نژاد های مختلف درنهضتی که مأمون پدید آورد شرکت کردند و تا چندی بعد از او بدین نهضت ادامه دادنـد . این دوره از آغـاز قرن سوم شروع شد و چون تربیت یافتگان این دوره غالباً خاندانهایی از مترجمان و ناقلان و علمـا تشکیل دادندواکثراً شاگردانی میپروراندند که مدتی بعد از ایشان بامر ترجمه ونقل و تدوین علوم اشتغال داشتند ، اینست که دورهٔ دوم تا اواخر قرن چهارم امتداد یافت . از مترجمان بزرگ قرن سوم مشاهیری مانند یوحنا بن البطریق والحجاج بن مطر وقسطا بن لوقا البعلبکی وعبدالمسیح بن ناعمة الحمصی وحنین بن اسحق واسحق بن حنین وثابت بن قرة الصابی الحرانی وحبیش الاعسم را نام میتوان برد که ذکر همهٔ آنان بعداً خواهـد آمد و از مترجمان مشهور قرن چهارم متی بن یونس وسنان بن ثابت و یحیی بن عدی و ابوعلی بن زرعة و هلال بن هلال الحمصی را ذکر باید کرد .

در نتیجهٔ نهضتی که بهمت مأمون در تمدن اسلامی ایجاد شد کتب متعددی در منطق وفلسفه ونجوم وریاضیات وطب وادب وسیاست از یونانی وپهلوی وهندی وسریانی ونبطی بزبان عربی نقل شد و مبداء تمـام تحقیقات مسلمین در علوم مختلف قرار گرفت .علاقهٔ مأمون بترجمه و نقل علوم بدرجه‌یی بود که مثلا بحنین بن اسحق چنانکه خواهیم دید درازاء هر کتابی که از یونانی نقل میکرد هموزن آن زر می‌داد .

۹- رجال و خاندانهای ایرانی

غیر از خلفای عباسی که حامیان علوم ومشوقین ناقلان ومترجمان بوده‌اند رجال وخاندانهای دیگری که غالباً ایرانی بوده‌اند مترجمین را بترجمه و نقل علوم ترغیب میکرده ومبالغ کثیر دراین راه صرف مینموده‌اند و از آن جمله‌اند :

آل برمك که توجهی بسیار بعلوم داشتند . ازاین خاندان یحیی بن خـالد وزیر هارون و پسرانش فضل و جعفر و برادر یحیی محمد بن خالد بپرورش علم و علما و تشویق شعرا وادبا مشهور بودند. ازدانشمندانی که در خدمت این خاندان بسیـار مورد توجه وعلاقه بودند آل بختیشوع اند واز جملهٔ این خاندان یکی جبریل بن بختیشوع

بود که غالباً بمأمون میگفت من این نعمت را نه از تو دارم ونه از پدر تو بلکه‌همه را از یحیی بن خالد وپسران او بدست آورده‌ام (۱).

برامکه خود از اصحاب رأی و نظر وعلم و بهمین سبب متهم بزندقه[۲] بودند ومعمولا مجالسی برای مباحثه‌ومجادله در منازل خود ترتیب میدادند . از جملهٔ کتبی که بفرمان آل برمك بعربی نقل شد کتاب المجسطی است .یحیی بن خالد بن برمك بترجمهٔ این کتاب علاقه‌داشت‌وجماعتی را بنقل وترجمهٔ آن گماشت وچون از ترجمهٔ آنان رضایت نداشت ابوحسان‌وسلم‌صاحب بیت‌الحکمه‌را بدین کار گماشت‌وآندو‌دراین‌امر کوشش بسیار نمودندو ناقلان ماهری را حاضر کردند وترجمه های آنانرا آزمودند وصحیح ترین و فصیحترین آنها را برگزیدند (۳)

دیگر بنی‌موسی‌بن‌شاکرمنجم -یا بنی منجم - یابنی شاکر یعنی محمد واحمد و حسن‌اند. پدرآنان‌موسی بن شاکر بنابر قول قفطی درعلم‌هندسه استاد بود[٤] وبنا برقولی دیگر که هم قفطی نقل کرده است[٥] دربادی امرازراهزنان خراسان بود وازاین‌طریق مالی عظیم گردآورد ودرپایان عمرتوبه کرد . هنگام مرگ ازو سه پسر صغیر باقی ماند که مأمون آنانرا باسحق بن ابراهیم المصعبی سپرد و با یحیی‌بن ابی منصور در بیت‌الحکمه مستقرساخت وآنان در علوم شهرت یافتند . از این پسران بزرگتر وجلیل تر از همه ابوجعفر محمد (متوفی بسال ۲۵۹) بود که در هندسه و نجوم اطلاع بسیار و بمقالات اقلیدس والمجسطی آشنایی داشت و کتب نجوم و هندسه و عدد و منطق را گرد میآورد . وی ازبزرگان درگاه وازقواد بود تاآنکه ترکان بردولت بنی‌عباس‌غلبه یافتند ودولت اهل خراسان ازمیان رفت . محمد منزلتی عظیم ومالی فراوان کسب کرد چنانکه مجموع عواید اودرسال ازدرگاه خلافت‌وفارس ودمشق وغیره درحدودچهارصد هزار دینار بود وعواید برادراواحمد درحدود هفتاد هزاردینار. احمد ازبرادرخود محمد درعلم فروتر بود مگر درعلم حیل . اما سومین‌آنان حسن درعلم هندسه منفرد و در آن

---

۱ - کتاب‌الوزراء والکتاب جهشیاری ص ۱۷٦ ۲ - الفهرست ص ٤٧۳

۳ - ایضاً ص ۳۷٤ ٤ - اخبارالحکما ص۲۰۸ ٥ - ایضاً ص۲۸٦ - ۲۸۷

صاحب طبع وذوقی عجیب بود چنانکه بسیاری از مسائل را که قدما متوجه نشده بودند کشف کرد. بنی‌موسی علاوه بر آنکه شخصاً درعلوم مهارت واطلاع بسیارداشتند بترجمه ونقل علوم بعربی و قراءت کتب منقول نیزاقبال و توجه بسیار نشان میدادند واز ثروت فراوان خود در بذل اموال برای تهیهٔ کتب و ترجمهٔ آنها استفادهٔ فراوان کردند. این برادران گروهی ازمترجمان وناقلان وازآنجمله حنین بن اسحق را ببلاد روم گسیل داشتند تا کتب یونانی را از آنجا ببغداد آورند و آنان طرائف کتب یونانی را درفلسفه وهندسه وموسیقی و ارثماطیقی(حساب) و طب از آن بلاد بیاوردند. بنی منجم جماعتی از ناقلان وازآنجمله حنین بن اسحق وحبیش بن الحسن وثابت بن قرة و غیرآنان رامالی کثیر برای ترجمه می‌دادند و مجموع این مخارج درماه به ٥٠٠ دینار میرسید. مراد بنی موسی از این کارآن بود که از مجموع اطلاعات علمی یونانیان بخوبی آگهی یابند وبراثر همین مطالعات وتحقیقات کتب متعددی درهندسه وعلم‌حیل وحرکات وموسیقی ونجوم تألیف کردند که شرح آنها در کتب علما وحکما آمده است(۱). وما درضمن بحث درباب تدوین علوم بازهم ازاین خاندان وخدماتی که آنان بترقی علوم درتمدن اسلامی کردند سخن خواهیم گفت.

ازجملهٔ این کسان باید نام آل بختیشوع ویوحنا بن ماسویه (که ذکرآنان بعداً خواهدآمد) وعلی بن یحیی معروف به ابن‌المنجم کاتب مأمون و محمدبن عبدالملك و داودبن سرابیون و سلمویه وابن‌الطیفوری ونظایرآنان وشیریشوع بن‌قطرب ازعیسویان گندشاپور ونظایر آنانرا ذکر کرد که هریك بقدر وسع برای ترجمهٔ کتب ازیونانی و سریانی مالی صرف میکردند و در شمار همین کسان باید محمدبن عبدالملك الزیات وزیر معتصم و واثق را ذکر کرد(۲) که مردی ادیب و شاعر و دانش دوست و متهم بزندقه(۳) بود ومالی‌عظیم درنقل علوم و تشویق مترجمان صرف میکرد چنانکه گویند

---

۱ — رجوع شود به اخبارالحکماء قفطی ص ۲۰۸ و۲۸٦—۲۸۷ والفهرست ابن‌الندیم ص۳۳۹ — ۳٤۰— و ص۳۷۸— ۳۷۹

۲ — برای اطلاع از احوال او رجوع شود به الفخری ص ۱۷٤ — ۱۷٥ ۳ —الفهرست ص ٤۷۳

مجموع عطایای او بناقلان وناسخان کتب درماه به۲۰۰۰ دینار میرسید وبسیاری کتاب بنام اونقل شد .

۱۰ - بیت الحکمة

هنگامی که سخن ازنقل وتدوین علوم درتمدن اسلامی میرود نمیتوان ازذکر بیت الحکمه غافل ماند . «بیت‌الحکمة» یا «خزانة الحکمة» یا «خزانة دارالحکمة» مرکزتجمع دانشمندان واهل فضل وادب ومترجمان کتب علمی بزبانهای مختلف بود . البته وضع این مرکزعلمی کاملا برما روشن‌نیست یعنی بواقع نمیدانیم که آیا کتابخانه بود و یا رصدخانه ویامرکزتجمع علما وامثال آنها وهمچنین آگاه نیستیم که آیا پیش از هارون‌الرشید هم وجود داشته است ویا آنکه مؤسس و بنیان گذار آن هرون بود لیکن از غالب روایات چنین برمیآید که این مرکز نخستین بار درعهد هارون ایجاد شد لیکن درعهد مأمون بکمال رسید . در عهد هارون بر اثر فتوحاتی که آن خلیفه در بعضی بلاد آسیای صغیرمانند عموریه وانقره کرده بود مقداری کتب طبی یونانی بدست آمد . پیش ازاین نیز از عهد منصور ببعد نقل کتب وترجمه و تمرکز آنها دربغداد آغاز شده بود . برامکه نیز قسمتی از کتب هندی و فارسی را جمع کرده بودند ، جمع‌آوری کتب سریانی وحتی تألیف کتب تازه‌یی بسریانی هم تا این هنگام در بغداد صورت عمل پذیرفته بود . ظاهراً بامر رشید این کتابها و کتبی که تاآن هنگام بعربی نقل شده بود در خزانهٔ خاصی که همین بیت‌الحکمه بود جمع شد . ازکسانی که در عهد هارون دربیت‌الحکمه‌کار میکردند یکی ابوسهل فضل‌بن نوبخت است (۱) دیگر علان الشعوبی که دربیت‌الحکمه برای رشید و مأمون وبرامکه باستنساخ کتب اشتغال داشت (۲) ودیگر یوحنابن ماسویه و من قبلا بیاد ندارم که کسی دیگررا درشمار این قوم یاد کرده باشند وازاینجا میتوان نتیجه گرفت که نخستین کسان که دربیت‌الحکمة آمدشد می کردند ایرانیان بودند واین وضع دردورهٔ مأمون نیزوجود داشت .

---

۱ - الفهرست ص ۲۷٤ ۲ - ایضاً ص ۱۰۵

درعهد مأمون بیت‌الحکمة رونق بیشتری یافت زیرا درعهد این خلیفه همچنانکه دیده‌ییم توجه‌بفلسفه وعلوم بیشتر و نهضت نقل وترجمه وتدوین علوم قویتر بود وچنانکه گفتیم او بسیاری از کتب یونانی را ببغداد نقل کرد و جماعتی از مترجمان را مانند حجاج بن مطرو ابن‌البطریق و یوحنا بن ماسویه و سلم صاحب بیت الحکمة بسیسیل ویا بنابر بعضی اقوال بقبرس و بلادروم فرستاد و کتب یونانی را ازآنجا نقل کرد وظاهراً وبنابرآنچه ازقول ابن‌نباته برمیآید آنها را در خزانة‌الحکمه حفظ کرد وسهل‌بن‌هارون را بحفظ آنها گماشت. میگویند که این سهل‌بن هارون در ادارهٔ دارالکتب بغداد که ببیت‌الحکمة معروف بود هیمنه‌یی داشت (۱) وابن نباته در باب او میگوید (۲) که «مأمون ویرا کاتب خزائن الحکمة کرد و دراین خزائن الحکمة کتبی ازفلاسفه است که برای مأمون از جزیرهٔ قبرس آوردند . . . و سهل‌بن هارون را خازن آن کرد » . علاوه بر سهل بن هارون مرد دیگری را نیز می‌شناسیم که در عهد مأمون صاحب نفوذ عمده‌یی دربیت‌الحکمة بود واو سلم است (۳) که صاحب بیت‌الحکمة خوانده میشود و بعید نیست که سهل بن هارون تنها خازنی کتب منقول از قبرس یا سیسیل را داشت .

چنانکه از ظاهرنام «بیت‌الحکمة» برمیآید این مرکزعلمی ویا کتابخانه بیشتر خاص جمع آوری کتب علمی وفلسفه بود تا سایر کتب و بهمین سبب است که ملاحظه می کنیم غالباً آمد شد دانشمندان واهل علم وحکمت درآنجا صورت میگرفت و حتی بعضی دراین باب مبالغه کرده و گفته‌اند که بیت‌الحکمة حکم مدرسه و رصدخانه‌یی داشت وظاهراً ملحق بقصرخلیفه بود نه در مکانی دیگر زیرا درضمن ابنیهٔ بغداد خبری از بنای کتابخانهٔ خاص در این ایام نیست واین رسم درسایرممالك اسلامی هم استمرار داشت چنانکه در کاخ قرطبه و در قصر خلیفهٔ فاطمی‌العزیز بالله هر یك کتابخانه‌یی وجود داشت .

دراین کتابخانه بعضی چنانکه‌در بارهٔ علان‌شعوبی دیده‌ییم باستنساخ کتب و برخی مانند یوحنابن ماسویه وابن نوبخت وجزآنان بترجمهٔ کتب مشغول بودندو گروهی بنحوی که

۱ــ عصرالمأمون ج ۱ ص ۳۷۵ ۲ ــ سرح‌العیون ص ۱۳۲ نقل از ضحی‌الاسلام ج ۲ ص۶۳

۳ ــ الفهرست ص۳۳۹

دراحوال یحیی بن ابی‌منصورالموصلی المنجم ومحمدبن موسی الخوارزمی و بنی‌موسی بن شاکر ونظایر آنان در آن برای استفاده از کتب ومطالعه وتحقیق آمد وشد میکردند. برای مترجمان رئیسی معلوم میشد و از جملهٔ کارکنان آن مؤسسه کتابداران (خازنان کتب) وصحافان (مجلدان ـ وراقان) بوده وهریك مشاهره‌یی خاص داشته‌اند. ابن‌الندیم گوید ابن ابی‌الحریش در خزانةالحکمة مأمون بصحافی اشتغال داشت [۱] و علاوه براین معاونان ودستیارانی هم‌باهریك‌ازصاحبان مشاغل خدمت میکردند ومثلاً‌مأمورین خاصی برای تسلیم کتب بنساخ وجود داشتند و برهمهٔ این کارکنان رئیسی بنام «صاحب بیت‌الحکمة» ریاست میکرد. برای مطالعه کنندگان وسایل کاروجای مطالعه مهیا بود وبرروی هم در این مرکز علوم ومطالعات همهٔ وسایل برای اهل علم وتحقیق فراهم شده بود تا درپیشرفت علوم ومعارف کوشش کنند واز ینروی بیت‌الحکمة را باید مهمترین مرکز برای نقل وترجمه و تدوین علوم اسلامی دانست. بیت‌الحکمة تا عصر ابن‌الندیم مؤلف‌الفهرست (متوفی بسال ۳۸۵) محققاً و بنابر برخی از اقوال تا حملهٔ مغولان بربغداد (سال ٦٥٦) همچنان دائر بود. [۲] ابومنصورالمعمری صاحب مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری خزانةالحکمة مأمون را «گنج‌خانهٔ مأمون» ترجمه کرده‌است [۳].

۱۱ - مترجمان بزرگ

از آنچه گذشت نیك برمیآید که نهضت واقعی درامرترجمه و نقل علوم درتمدن اسلامی از اواسط قرن دوم هجری آغاز شده واگرهم در دورهٔ امویان کاری دراین‌باب شده باشد ناقص ودور ازاهمیت بوده است.

ترجمهٔ کتب درتمدن اسلامی درآغاز امرمقصوربر کتب طب ونجوم بود واندکی بعد خصوصاً براثرنفوذ معتزله وحاجت این فرقه در مقالات خود باثبات واستدلال توجه بفلسفه ونقل کتب منطق وفلسفه‌آغاز شد وباسرعتی عجیب از اواسط قرن دوم تااواخر

---

۱ ـ الفهرست چاپ مصرص ١٤

۲ ـ درباب بیت‌الحکمة علاوه برمآخذ مذکور درمتن خصوصاً رجوع شود به ضحی‌الاسلام جزء دوم چاپ دوم ص ٦١ ـ ٦٦ وتاریخ‌التمدن‌الاسلامی ج ۳ ص ۲۰۲ ـ ۲۰۳ وعصرالمأمون چاپ چهارم ج۱ص ۳۷٥ ـ ۳۷٦

۳ ـ بیست مقاله چاپ تهران ج ۲ص۳۹

قرن‌چهارم بسیاری از کتب طب وتشریح وداروشناسی وفلسفه ونجوم وطبیعیات و کیمیا وریاضیات‌وفلاحت ونظایر آنهامستقیماً بعربی‌ویانخست بسریانی‌وسپس‌بعربی‌ترجمه‌شد .

تقدم در ترجمهٔ همهٔ این کتب با دو قوم ایرانی وسریانی است و از مابقی اقوام اگراقدامی‌درین‌باب‌شده باشد چندان نیست که بشمارآیدوبازحمات‌این دوقوم‌سنجیده شود . این مطلب شاید روشن باشد که سریانیان در مدارس خود ازباب مطالعه وتحقیق در علوم یونانی و کتب بزرگان آتن واسکندریه ناگزیر باطلاع از زبان یونانی بودند ودر عین حال بسیاری از کتب معتبر یونانی را بسریانی نقل کرده بودند . هنگامی که حکومت بدست تازیان افتاد سریانیان از باب آنکه خود از اقوام سامی بودند بآسانی زبان عرب را فراگرفتند وازعهد خلافت عباسیان با دربار های خلفا ارتباط یافتند . علمای سایربلاد خاورنزدیك نیز ازاین تقرب بهره‌مند بودند وهمچنین است‌نسطوریان ایران ومعلمان طب گندشاپور که‌غالباً زبان سریانی‌وعربی‌را علاوه برپهلوی میدانستند واز ایرانیان دیگر نیز چنانکه روشن است گروه بزرگی با زبان و ادب عرب چنان آشنایی یافتند که خود ازنویسندگان بزرگ عرب شدند ودر این باب بمراحل عالی کمال ارتقاء جستند .

این امور وموضوع احترام بعقاید وادیان متنوعه (که در عصر اول عباسی یعنی از آغاز تشکیل این سلسله تا اواخر عهد معتصم که دورهٔ غلبهٔ سیاسی نژاد ایرانی‌بود ، درحکومت اسلامی رعایت‌میگردید)باعث‌شد که گروه بزرگی ازدانشمندان ومترجمان ایرانی‌وسریانی بدربارخلفاروی‌آورندوبکارترجمه وتدوین کتب‌پردازندوحتی‌خاندانهایی ازمترجمان ومشتغلان بعلوم پدید آورند که ازجملهٔ آنان میتوان خاندانها وافرادذیل را ذکر کرد :

۱ ـ **اصطفان القدیم** که بنابرآنچه گذشت و چنانکه دربعضی‌از کتب حکما مذکور است بفرمان خالد بن یزیدبن معاویه (متوفی بسال۸۵) بنقل بعض کتب کیمیا مبادرت کرد [۱] .

---

۱ ــ الفهرست چاپ مصر ص ۴۳۰

۲ـ**خاندان ماسرجیس یا ماسرجویه** که نخستین آنان ماسرجیس (ماسرجویه) کتاب کناش اهرون‌القس را درسی مقاله ازسریانی بعربی درآورد ودومقاله بر آن افزود. این اهرون‌القس (کشیش) همان اهرون اسکندرانی(۱) طبیب وفیلسوف نیمهٔ اول قرن هفتم میلادی است که مجموعه‌یی ازرسالات طبی(۲) یونانی راتألیف کرده بود. ماسرجیس از ناقلان سریانی بعربی بود وازجملهٔ آثار وی کتاب «قوی‌الاطعمه ومنافعها و مضارها» و کتاب «قوی‌العقاقیر ومنافعها ومضارها» را ذکر کرده‌اند(۳). پسرماسرجیس، **عیسی** را نیز درطب تألیفاتی بود مانند کتاب الروائح والطعوم و کتاب‌الالوان(٤).

۳ ـ **خاندان بختیشوع** ـ این خاندان چنانکه قبلا هم گفته‌ییم از عیسویان نسطوری ایران بودند و در اوایل عهد خلفای عباسی ریاست بیمارستان گند شاپور را برعهده داشتند. کیفیت ارتباط نخستین فرداز این خاندان یعنی جورجیس پسر بختیشوع رئیس بیمارستان گند شاپور را با ابوجعفر منصور خلیفهٔ عباسی (۱۳٦ ـ ۱۵۸ هجری) واقامت او را در بغداد درصحایف پیش نگاشته و گفته‌ییم که او چون دوستدار ترجمه وتألیف بود بترجمهٔ برخی از کتب یونانی بعربی وهمچنین تألیف کتبی در طب بزبان سریانی که مهمتر از همه الکناش بود مبادرت کرد.

جورجیس مدتی در خدمت خلیفهٔ عباسی میزیست تا در سال ۱۵۲ بیمار شد و بگند شاپور باز گشت. دراین هنگام منصورازوی درخواست که بعد ازرسیدن بگند ـ شاپور پسر خود بختیشوع را بجای خویش ببغداد فرستد لیکن جورجیس بدین کار رضا نداد و گفت بیمارستان گندشاپور و اهل آنشهر بمردی چون او محتاجند و من شاگرد خویش عیسی بن شهلافا را که طبیبی ماهر است بجای خود می‌نشانم ومنصورپس از امتحان عیسی او را در دستگاه خود نگاه داشت(۵).

اما **بختیشوع** پسر جورجیس یکبار در دورهٔ المهدی وبعد از آن درعهد هارون

۱ـ Aaron d'Alexandrie　　۲ـ Pandectes

۳ـ الفهرست ص۴۱۳　　٤ـ الفهرست ص٤١٤

۵ـ اخبارالحکما ص ۱۱۰ ـ ۱۱۱

از سال ۱۷۱ ببغداد رفت و بمعالجهٔ خلفا اختصاص یافت و بقول قفطی هرون و امین و مأمون والواثق والمتوکل را خدمت کرد (۱) لیکن این بیان خالی از غرابت و استبعاد نیست .

گویند چون بختیشوع بخدمت هارون رسید آن خلیفه از وزیر خود یحیی البرمکی خواستار امتحان وی گشت و یحیی پزشکان بزرك بغداد مانند ابوقریش عیسی وعبدالله ـ الطیفوری وداودبن سرابیون وجز آنان را بخواند و چون آنان بختیشوع را آزمودند ابوقریش بهارون گفت : میان ما کسی نیست که تواند با این مرد بحث کند زیرا او و پدر وی وامثال ایشان در زمرهٔ فیلسوفانند (۲) واین سخن دلالت برمقام آل بختیشوع در علم و فلسفه میکند ونیز میرساند که طب گندشاپور دارای روش منطقی وعلمی بود قفطی ازبختیشوع کتابی بنام «التذکرة» یاد میکند که برای پسرش جبرائیل نگاشت

بختیشوع بامر هارون سمت ریاست پزشکان درگاه داشت و این سمت را بعداً پسرش **جبرائیل** عهده‌دار شد . قفطی دراین باب چنین گوید : درسال ۲۷۵ جعفربن یحیی بن خالدبن برمك بیمارشد . رشید ببختیشوع کس فرستاد تا بعیادت و علاج جعفررود و از آداب پزشکان چنین بود که اگر خاص پادشاهی بودند کسی از اصحاب و امراء اورا بی‌اجازت وی مداوا نمی کردند . چون جعفر از بیماری خود بهبود یافت ببختیشوع گفت میخواهم از پزشکان برای من طبیبی ماهر اختیار کنی تا مورد اکرام و احسان من قرار گیرد . بختیشوع گفت من دراین باب کسی را حاذق تر از پسر خود جبرائیل نمی‌شناسم زیرا او از من در صناعت طب ماهرتر است . جعفر گفت : ویرا نزد من آر چون او را حاضر کرد جعفر از مرضی پنهانی که دراو بود نزد جبرائیل شکایت برد و جبرائیل آنرا در سه روز مداوا کرد بنحویکه بهبود یافت و از این روی مقبول نظر جعفر قرار گرفت چنانکه اورا چون خود دوست میداشت وساعتی از وی نمی‌شکیبید وبا او در طعام وشراب همراهی میکرد .

---

۱ ـ اخبارالحکماء ص ۷۱-۷۲   ۲ ـ تاریخ التمدن الاسلامی ج ۳ ص ۱۴۲ . داستان مناقشهٔ بختیشوع را با ابوقریش عیسی ، قفطی بعهد مهدی نسبت داده است ، رجوع شود به اخبارالحکماء ص ۷۱ .

بعد از این مطلب قفطی از کیفیت معرفی جبرائیل بحضرت هارون سخن میگوید وداستانی میآورد که خلاصهٔ آن چنین است: هارون را جاریه‌یی بود که اتفاق را روزی دست‌دراز کرد وهمچنان باقی ماند. همهٔ چاره گریهای پزشکان دراین باب بی‌ثمر ماند. هارون از جعفر چاره‌کار را خواست واو خلیفه را بطبیب خود راهنمـایی کرد. هارون پس از حضور جبرائیل ازو پرسید از طب چه میدانی؟ گفت: گرم وسرد وخشك وتری را که خارج از طبع باشد سرد و گرم وتروخشك می کنم (۱). هارون خندید و گفت این غایت چیزی است که درطب بدان حاجت دارند. آنگاه داستان جاریه را با او در میان نهاد. جبرائیل گفت: من او را علاج میکنم بدان شرط که شتاب نکنی و خشم نیاری. آنگاه کنیزك را در میان جمع بخواند وچون آمد بشتاب بجانب اورفت وروی ازاوبر گرداند ودامن اورا گرفت وچنان نمود که میخواهد عورت اورا مکشوف سازد. این امر مایهٔ تحریك کنیزك شد چنانکه بتندی دست برد تـا دامن خویش بگیرد. جبرائیل گفت: اینك کنیزك بهبود یـافته است! (۲) و آنگـاه در سبب این کار گفت: هنگام همخوابگی در اعضاء این کنیزك خلطی رقیق بر اثر حرکت و انتشـار حرارت جریان یافت وچون‌سکون بعد از آن حرکت بغتة صورت‌میگیرد آنچه دربطون‌اعصاب دویده بود ناگهان جامد شد وچیزی آنرا حل نمی کرد مگرحرکتی شدید مثل همان حرکت که زیادات را حل کند و بیمار را بهبود بخشد. این از جملهٔ حیل در علاج است وازینروی در کتاب امتحان طبیب گفته‌اند که: «پزشك باید آگاه وباهوش باشد وقدرت استعمال قیاس‌داشته باشد ووجوه‌علاج را خوداستخراج کند.» بعدازاین‌معالجه رشید درهمان مجلس پانصدهزار درهم بجبرائیل بخشید واو را رئیس همهٔ اطبـا کرد و مقام او روز بـروز در نزد رشید اعتلامی یـافت تا آنجا که هرکس برشید حاجتی داشت بجبرائیل رجوع میکرد. در عهد امین و سپس در دورهٔ مأمون بعد از گذراندن

۱ــ اشاره است بمعالجه‌یی که از طریق اصلاح طبایع یا امزجهٔ اربعه وتصرف درآنهامیکرده‌اند

۲ــ این داستان بی‌شباهت بداستان یکی از پزشکان‌دورهٔ سامانی و کیفیت معالجهٔ کنیزك پادشاه سامانی نیست. رجوع کنید به‌چهارمقاله نظامی عروضی چاپ مرحوم میرزا محمدخان قزوینی ص۷۳

دورهٔ مغضوبیت بهمان مقام برقرار بود . گویند روزی نزد فضل بن سهل ذوالریاستین که اسلام آورده وختنه شده وقرآن دربرابرش بود وارد شد و از اوپرسید «چون بینی نامهٔ ایزد ؟» گفت «خوش وچون کلیله ودمنه !». جبرائیل بعداز آنکه مأمون رااز یك بیماری سخت رهایی داد یك میلیون درهم برسم جایزه از او بدست آورد والحق این طبیب از دولت وثروت خلفا وامرای آنان بسیارمتمتع بود ومثلا از رشید وعیسی بن جعفر وزبیده زن هارون والعباسه خواهر هارون وفضل بن ربیع وفاطمه‌ام محمد وابراهیم بن عثمان و یحیی بن خالدالبرمکی وجعفر بن یحیی‌البرمکی وفضل بن یحیی البرمکی مجموعاً هر سال ۴۹۰۰۰۰۰ درهم میگرفت واگر این مقدار را دربیست و سه سال مدت خدمت او محاسبه کنیم مجموعاً ۱۱۲۷۰۰۰۰۰ درهم میشود که اگر رواتب آل برمك را بعد از برکناری و پریشانیشان در ده سال آخر حیات جبرائیل از این مبلغ بکاهیم (یعنی ۲۴۰۰۰۰۰۰ درهم را) ۸۸۷۰۰۰۰۰ درهم باقی میماند[۱] وهنگام مرك با همهٔ تهمت‌ها که دیده ومصادراتی که شده ومخارجی که کرده واملاکی که خریده‌بود هفتادهزاردینار برای اومانده بود .

جبریل علاوه بررشید امین و مأمون را نیز خدمت کرد و بسال ۲۱۳ هجری درگذشت . بعدازجبریل پسرش **بختیشوع** جای اورا گرفت‌والواثق بالله (۲۲۷-۲۳۲) والمتوکل‌علی‌الله (۲۳۲-۲۴۷) والمستعین‌بالله (۲۴۸-۲۵۱) والمهتدی‌بالله (۲۵۵-۲۵۶) را خدمت کرد واگرچه در اواخر عهدالواثق بسبب کثرت مال از بغداد نفی واموال او مصادره شد[۲] لیکن در عهد متوکل بازبمقام سابق برگشت وفوایدی که اوازخلفابرد بدرجه‌یی بود که هیچیك‌ازپزشکان‌عهداودر کثرت مال بدونمیرسید . وی بسال ۲۵۶ هجری درگذشت . بروایت قفطی ، بختیشوع بن جبریل همراه مأمون بروم رفت[۳] وپسراین بختیشوع یعنی **عبیدالله** درخلافت‌المقتدر مخصوص خدمت او شد ومدتی درخدمت‌این خلیفه بود تامرد وجای‌اوراپسرش **جبرائیل** گرفت یعنی‌جبریل بن عبیدالله (یا عبدالله)

---

۱ — رجوع شود باخبارالحکما ص ۹۹ - ۱۰۰ والتمدن الاسلامی ج ۲ طبع ص ۱۴۰ — ۱۴۱
۲ — اخبارالحکماقفطی ص ۷۲ ۳ — ایضاً اخبارالحکما ص ۹۹

۰ ۱۲۳۹۷

ابن بختیشوع معاصر المقتدر عباسی (۲۹۵ - ۳۲۰) [۱] و پسروی **عبیدالله** بن‌جبریل است که طبیبی فیلسوف بود ومقتبساتی ازچند طبیب در کتابی‌بنام‌نوادرالمسائل‌درحدود سال ٤٤٥ هجری نوشت و کتاب دیگری بنام «مناقب‌الاطباء» [۲]. دیگر از افراد این خاندان **علی بن‌ابراهیم** بختیشوع است که در اواخر قرن چهارم هجری میزیست.

از افراد خاندان بختیشوع کسی که مستقیماً بترجمه توجه داشت جورجیس پسر بختیشوع است لیکن دیگران غالباً متوجه تألیف کتب طب بوده و مترجمانی را هم بترجمهٔ کتب معتبرطبی یونان و اسکندریه بسریانی میگماشته‌اند (۳) چنانکه جبریل بن بختیشوع حنین بن‌اسحق راماًمور ترجمهٔ کتاب‌التشریح جالینوس کرده بود

٤ - **ابن‌المقفع** روزبه پسردادویه نویسنده‌ومترجم بزرگ‌قرن دوم هجری است. اصل وی از شهر جور فارس ومانند پدر تا چند سال پیش از اواخر حیات بنابر اشارت مورخان برآیین زرتشتی و علی‌الظاهر بردین مانی بود. وی لهجهٔ پهلوی را بنیکی میدانست وعربی را نیز درمحیط زندگی‌خود بصره که ازمراکز مهم ادبی عراق بود فراگرفت ودر هردو زبان استاد شد. اهمیت وی در ادب وشهرت کتب متعدد ادبی و تاریخی که از پهلوی ترجمه کرده ونفوذی که از این باب در ادب عربی بدست آورده در اینجا مورد بحث مانیست. ابن‌المقفع بنابرذکر نویسندگان کتب حکما در زمرهٔ نخستین کسانی است که در عهد منصور بترجمهٔ کتب علمی مبادرت کردند. ابن‌الندیم ازجملهٔ کسانی که درتهیهٔ مختصرات وجوامعی از شروح قاطیغوریاس و باری ارمینیاس ارسطو شرکت‌نموده‌اندابن‌المقفع‌راذکر کرده‌است. قفطی درترجمهٔ‌ابن‌المقفع گوید(٤) «وی نخستین کسی است که درملت اسلامی بترجمهٔ کتب منطقی برای ابوجعفر منصور مبادرت‌جست . . . و سه کتاب منطقی ارسطورا ترجمه کرد: نخست کتاب قاطیغوریاس و دو دیگر باری ارمینیاس و سدیگر کتاب انالوطیقا و آنها را بعبارتی ساده و سهل ترجمه کرد.

تا آنجا که اطلاع داریم ابن‌المقفع غیر از پهلوی وعربی زبانی دیگر نمی‌دانست

---

٤ - قفطی معاصرالمقتدررا بختیشوع بن یحیی‌ازبنی بختیشوع میداند (ص۷۳)

۲ - الفهرست ص۳٤۸ ۳ - اخبار الحکما ص ۱٤۸ - ۱٤۹

و بنابراین باید کتب مذکور را از زبان پهلوی بعربی در آورده باشد و این هم برخلاف آنچه برخی از محققان پنداشته‌اند امری مستبعد بنظر نمی‌آید زیرا با اطلاعی که از توجه ایرانیان عهد ساسانی بفلسفه و علوم یونانی و ترجمهٔ بعضی از کتب یونانی بپهلوی داریم اشکالی بنظر نمیرسد که کتب مذکور هم از ارسطو بپهلوی وبوسیلهٔ عبدالله‌بن‌المقفع از پهلوی بعربی نقل شده باشد . جاحظ بصری (متوفی بسال ۲۵۵ هجری) که از باب نزدیکی عهد خود بعبدالله‌بن‌المقفع وهمچنین بسبب اطلاعات وسیعی که داشت قول اوبرای ما سند قاطعی‌میتواند بوداشارتی راجع بتوجه ابن‌المقفع بترجمهٔ کتب ارسطو دارد آنجا که میگوید(۱) : ترجمه های کتب هیچگاه ما را از نص اصلی آنها مستغنی نمی‌سازد... و کی ابن‌البطریق‌وابن‌ناعمه‌وابوقرة وابن فهروابن‌ـ وهیلی (ظ : ثیوفیل) وابن‌المقفع مثل ارسطا طالیس‌اند ؟» استاد پول کروس راجع‌باین موضوع بحث مفصل و ممتعی بعنوان «در باب ابن‌المقفع»(۲) دارد که برای اثبات ترجمه های منطقی ابن‌المقفع مراجعهٔ بآن لازم است .

آلدومیلی(۳) درشرح ابن‌المقفع میگوید چنانکه مشهور است نباید ترجمهٔ عربی ازنقل پهلوی چند کتاب فلسفی یونانی را مانند ایساغوجی(٤) فرفوریوس(٥) که حکم مدخلی برمنطق دارد وقاطیغوریاس(٦) وباری ارمینیاس(۷) وانالوطیقای(۸) ارسطو را ازعبدالله‌بن‌المقفع دانست بلکه این ترجمه‌ها متعلق به پسراو«محمد» است . ابن‌ابی‌اصیبعه گوید(۹) : عبدالله‌بن‌المقفع الخطیب فارسی وکاتب‌ابی‌جعفر منصوربود و از کتب ارسطوطالیس نیز کتاب قاطیغوریاس و کتاب باریمینیاس و کتاب انالوطیقا را

---

۱ — کتاب الحیوان چاپ قاهره سال ۱۳۲۳ ﻫ . ج ۱ ص ۳۸ .

۲ — ترجمهٔ این مقاله در مجموعهٔ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه ، گردآوردهٔ عبدالرحمن بدوی چاپ دوم، مصر، ص ۱۰۱ - ۱۲۰ تحت عنوان «ترجمه های ارسطو منسوب بابن المقفع» نقل شده است

۳ — Aldo Mieli : La Science Arabe . Leiden 1939P.70

٤ — Isagoge ٥ — Porphyrios (Porphyre) ٦ — Les Catégories

۷ — Peri hermeneia یا l'Hermeneia ۸ — Les Analytiques

۹ — عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص ۳۰۸ ج۱

ترجمه کرد وعلاوه براینها مقدمه بر کتب منطق معروف به ایساغوجی ازفرفوریوس الصوری را نقل کرد. عبارت وی در ترجمه ستوده ونزدیك باصل است»

قتل ابن المقفع بسال ١٤٣ هجری بردست سفیان بن معاویه عامل منصور و - علی الظاهر بفرمان آن خلیفهٔ خونخوار بفجیع ترین وضعی اتفاق افتاد.

٥ - **ثیوفیل الرهاوی**(١) - ابن ثوما(٢) از نصرانیان رها ومطلع درعلم نجوم ورئیس منجمان مهدی خلیفه ودارای نظرهای صائب بود. وی یکی از تألیفات جالینوس را بسریانی نقل کرد. وفاتش بسال ١٦٩ هجری مطابق با ٧٨٥ میلادی اتفاق افتاد(٣). به ثوما نیز ترجمهٔ بعضی از کتب را نسبت داده‌اند(٤).

٦ - **خاندان نوبخت** - نخستین فرد این خاندان که در تاریخ تمدن اسلامی مقامی بزرگ دارد نوبخت از مردم اهواز بود وخود را ازنژاد گیو پسر گودرز میدانست ودرعلم نجوم واحکام آن استاد بود. نوبخت تا وقتی که بخدمت منصور درآید برآیین زرتشتی بود وپس ازآن باسلام گرایید.

آشنایی نوبخت با منصور ظاهراً قبل از خلافت او وورودش در خدمت وی هم پیش ازشروع بنای بغداد (سال ١٤٤ هجری) بود زیرا بنابراشارت غالب مورخان تاریخ آغاز بنای شهر مذکور باختیار نوبخت تعیین شد. وی تا اواخر خلافت منصور (١٥٨ هجری) زنده بود لیکن چون پیروضعیف شده بود پسر خود ابوسهل را بجای خویش بخلیفه معرفی کرد تا منجم خاص وی باشد.

نوبخت بنابر مشهور بترجمهٔ کتبی ازپهلوی بعربی درعلم نجوم مبادرت کرد و شاید کتابی که حاجی خلیفه درعلم احکام نجوم بنوبخت نسبت داده ازجملهٔ کتب مترجم وی از پهلوی بوده باشد وبهرحال ابن الندیم اکثرافراد خاندان نوبختی را ازمترجمان پهلوی دانسته است(٥).

١- Theophilos d'Edessa   ٢- Thomas d'Edessa

٣- رجوع شود به اخبارالحکما ص٧٧ و La Science Arabe ص٦٩

٤- عیون الانباء فی طبقات الاطباء ص٣٠٨ ج١

٥- الفهرست ص ٣٤١ - ٣٤٢

پسر نوبخت یعنی خرشاذ ماه طیماذا مازریاذخسروابهمشاذ [۱] بنابرقول القفطی وابن‌الندیم منجمی حاذق وخبیر باقتران کواکب وحوادث آن بود وپس ازضعف وپیری، نوبخت بفرمان منصورپسرخودرا بجای خویش گماشت وچون او بخدمت منصوررسید و نام خود را گفت منصور گفت یا ازاین نام‌طویل به «طیماذا» اقتصار کن ویا کنیهٔ ابوسهل را از من بپذیرواو کنیه را پذیرفت ونام را نگاه داشت وبکنیهٔ خود شهرت یافت . وی بنابرنقل ابن‌الندیم از کسانی است که در خزانة‌الحکمة هارون‌الرشید بود (بنابراین دورهٔ زندگیش تا عهد هارون امتداد یافت) ومترجم کتب ازفارسی (پهلوی) بعربی است ومبنای مطالعات و اعتماد وی درعلم کتب پهلوی بوده است و قفطی نیز همین سخن را تکرار کرده و گفته است که‌او آنچه از کتب علمی ایرانی می‌یافت بعربی در میآورد . از کتب وی است : النهمطان(ن:الیهبطان ـ البهطمان) درموالید ـ کتاب الفأل النجومی ـ کتاب الموالید ـ کتاب تحویل سنی‌الموالید ـ کتاب‌التشبیه والتمثیل ـ کتاب‌المنتحل من‌اقاویل المنجمین دراخباروسائل وموالید وجزآن [۲] .

ازمیان فرزندان ابوسهل بعضی مانند اسمعیل وابوالعباس فضل وعبدالله و سهل وپسرسهل حسن به‌علم نجوم توجه‌ودرآن تألیفاتی داشته‌اند [۳].

۷ ـ **عمر بن فرخان** ـ ابوحفص عمربن فرخان‌الطبری بنقل قفطی مردی دانشمند ویکی از رؤساء مترجمان ومطلعین از علم حرکات نجوم واحکام آنها بوده ودر خدمت یحیی‌بن‌خالدبن برمك بسر میبرده است . در ایام خلافت مأمون وزیر او ذوالریاستین فضل‌بن‌سهل، عمربن‌الفرخان را ازشهر خویش بخواست ودرخدمت مأمون

---

۱ ـ اخبارالحکما ص ۲٦٦ . دراین کتاب نام مذکور چنین نقل شده است : خرشاذماه طیماذاه مابازارباد خسروانهشاه، وصورت تصحیح شدهٔ مذکوردرمتن را از کتاب خاندان نوبختی آقای عباس اقبال ص ۱۱ نقل کرده‌ام . جزء طیماذا را نجاشی در کتاب رجال طیمارت نقل کرده است که گویا تحریف یا تلفظی ازطهمورث باشد .

۲ ـ راجع باحوال ابوسهل پسر نوبخت رجوع شود به اخبارالحکما ص ۱٦۸ ـ ۱٦۹ و ۲٦٦ ـ ۲٦۷ والفهرست ص ۳۸۲ ـ ۳۸۳ وخاندان نوبختی ص۱۱ ـ ۱٤

۳ ـ رجوع شود به خاندان نوبختی ص۱۵ ـ ۲۱

گماشت واو کتابهای بسیار برای وی ترجمه کرد واحکامی در نجوم داشت که همواره مقبول منجمان اسلامی بود. عمر بن الفرخان کتبی درنجوم وسایر ابواب فلسفه نوشت و از آنجمله بود کتابی درتفسیر چهار مقاله از بطلیموس که بدست ابن البطریق نقل شده بود و کتاب المحاسن و کتاب اتفاق الفلاسفه واختلافهم فی خطوط[١]. پسر محمد نیز ازمنجمین دانشمند ومشهور وصاحب تألیفات متعدد بود[٢].

٨ ـ **ابو الحسن علی بن زیاد التمیمی** ـ وی مترجم معروف کتاب زیج شهریار از پهلوی به عربی است. این کتاب مجموعه‌یی از جداول نجومی بود که در اواخر عهد ساسانی ترتیب یافت و زیك شتریار[٣] یعنی جداول نجومی شاهی نامیده شد.

٩ ـ **ربن الطبری** ـ قفطی او را ازیهودیان طبرستان دانسته و گفته است که ربن و ربین وراب ار نامهای مقدمان شریعت یهودی است لیکن میدانیم که «ربن» کلمه‌یی سریانی و بمعنی استاد، استاد ما، استاد بزرگ بوده و معمولا برای نامیدن فضلاء بزرگ نصرانی که با زبان وادب سریانی سروکار داشته ویا خود از مشاهیر علمای سریانی بوده‌اند بکار میرفته است. بهرحال در تاریخ طبری هنگامی که ذکر پسر این دانشمند یعنی علی رفته ازاو بصفت نصرانی یاد شده[٤] و علی بن زید بیهقی گفته است که او از کتاب شهر مرو و با همتی رفیع و عالم بانجیل و طب بوده وتفسیر ربن «المعلم العظیم» است[٥]. نام این ربن الطبری سهل واو طبیب و منجم وعالم به هندسه و ریاضیات بوده و کتبی درحکمت وعلوم «ازلغتی بلغت دیگر» وظاهراً از یونانی وسریانی بعربی نقل کرد. از جملهٔ منقولات وی نسخه‌یی از المجسطی بود از یونانی بعربی کاملتر از سایر نسخ منقوله[٦]. وی درقرن دوم واوایل قرن سوم میزیسته است. پسر او علی دبیر مازیار بن قارن بودوچون مازیار در ٢٢٤ هجری بدست لشکریان عبدالله بن طاهر اسیر وتسلیم کسان معتصم گردید اوبخدمت خلیفه درآمد.

---

١ ـ اخبار الحکما ص ١٦١ ـ ١٦٢. الفهرست ص ٣٨١   ٢ ـ الفهرست ص ٣٨٢
٣ ـ Zik - i - chatro - ayar   ٤ ـ تاریخ طبری حوادث سال ٢٢٤ واقعهٔ مازیار بن قارن
٥ ـ تتمة صوان الحکمة ص ٩   ٦ ـ تاریخ الحکما ص ١٢٨ و ١٥٥. عیون الانباء ج ١ ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩

۱۰ ـ ابوزکریا یوحنابن ماسویه ـ وی از اطباء معروف گندشاپور است که از اواخر قرن دوم هجری نام وی درضمن اسامی اطبا ومترجمان آشکار شد وشهرت عمدهٔ او درآغاز قرن سوم وعلی الخصوص درعهد مأمون بود که او را بریاست بیت الحکمة که مرکز تألیف وترجمه بود ، گماشت وچنانکه درشرح احوال حنین بن اسحق خواهیم دید آن مترجم بزرگ چندی شاگرد او بود . یوحنابن ماسویه با مأمون و معتصم والواثق والمتوکل معاصر بود وبسال ۲۴۳ دربغداد در گذشت . صاحبان تراجم اطبا آغاز کار اورا از عهد هارون الرشید دانسته و گفته‌اند که رشید او را بترجمهٔ کتب طبی قدیم که هنگام فتح انقره وعموریه وسایر بلاد روم بدست آورده بود گماشت و کاتبان حاذق در اختیار او نهاد واو هارون وامین ومأمون وخلفای بعد ازآنانرا تا المتوکل خدمت کرد. یوحنا درعهد متوکل در گذشت ومجلس درس ونظری داشت که انواع علوم قدیم درآن تدریس میشد وشاگردان بسیار درآنجا گرد میآمدند . میگویند مجلس درس او را در میان متطببان وعالمان نظیری نبود .

پدر اوماسویه از تربیت یافتگان گندشاپور ومطلع درطب و داروشناسی بود و درعهد رشید ازآل بختیشوع برخوردار گشت ودراین شهر از او و یك کنیزك صقلابی یوحنا بوجود آمد و در خدمت جبرائیل بن بختیشوع تربیت شد و درحالیکه هنوز کودك بود ریاست بیمارستان یافت ورئیس شاگردان جبرائیل شد . قفطی(۱) و ابن ابی اصیبعه(۲) شرح احوال یوحنا را بتفصیل آورده‌اند . ازترجمه های یوحنا و تألیفات طبی او کتابهای ذیل رادر کتب حکماواطبا آورده‌اند : کتاب الکمال والتمام ـ کتاب الکامل ـ کتاب الحمام ـ کتاب رفع ضرر الاغذیه ـ کتاب الاسهال ـ کتاب علاج الصداع ـ کتاب السدر والدوار ـ کتابی دراین که چرا اطباازعلاج زنان باروردربعض ماههای حمل آنان خودداری کرده‌اند ـ کتاب محنة الطبیب ـ کتاب الصوت والبحة ـ کتاب ماءالشعیر ـ کتاب الفصد والحجامة ـ کتاب المرةالسوداء ـ کتاب علاج النساء اللاتی لایحبلن ـ کتاب اصلاح الادویة المسهلة ـ کتاب الحمیات المشجر ـ کتاب القولنج ـ کتاب البرهان مشتمل برسی قسمت ـ

---

۱ ـ ازصحیفهٔ ۲۴۸ ببعد اخبارالحکما ۲ ـ عیون الانباء ج۱ ص ۱۷۵ ـ ۱۸۳

کتاب البصیرة ـ کتاب الجذام ـ کتاب النجح که کناش کوچکی بود و برای مأمون ترتیب یافت . یوحنا بن ماسویه ازمترجمان زمان برای ترجمهٔ کتب یونانی هم استفاده میکرد واز آنجمله ازحنین بن اسحق که ذکر اوخواهدآمد .

پسر دیگر ماسویه میخائیل نام داشت واو از پزشکان معروف زمان خود و در خدمت مأمون صاحب اعتبار ونزداطباء بغداد مقبول القول ومحترم بود[۱] .

۱۱ ـ **ابو یحیی البطریق** از مترجمان عهد منصور بوده و وفاتش درحدود سال ۸۰۰ میلادی(۱۸۴هـ)اتفاق افتاده است . ترجمه‌هایی ازجالینوس وابقراط را بوی نسبت داده‌اندوهمچنین است ترجمهٔ کتاب الاربعه[۲] از بطلیموس القلوذی.

۱۲ ـ **ابن البطریق** (ابوزکریا یحیی یا یوحنا)پسرابو یحیی البطریق ازمعاصران مأمون (۱۹۸ ـ ۲۱۸) وازمترجمـان عهد او بود . وی درترجمه امین و درتأدیهٔ معانی ماهربود لیکن درعربیت قوت بسیار نداشت . ترجمه‌های او بفلسفه وطب اختصاص داشت ولی بفلسفه بیشتر راغب بود و عده‌یی از کتب ارسطو و چند کتاب را ازبقراط ترجمه کرد وهمچنین کتابی را ازاسکندروس طرالیوس[۳] طبیب یونانی بنام « کتاب البرسام» که بعربی در آورد[۴]. وی بیشتر به حسن بن سهل برادر فضل بن سهل ذوالریاستین اختصاص داشت واهمیت او بیشتردر آنست که بزبان لاتین آشنابود زیرا درمیان مترجمان اسلامی کمتر کسی را میدانیم که باین زبان آشنایی داشته بوده باشد و اگرچه ابن ابی اصیبعه میگوید که یونانی نمی‌دانست با اینحال ترجمهٔ عده‌یی از کتب یونانی در موارد مختلف الفهرست بدونسبت داده شده وازآن جمله است یکی ترجمهٔ طیماوس[۵] افلاطون وتمام کتاب السماء والعالم[۶] ارسطو و تمام مجموعهٔ موسوم به کتاب الحیوان

---

۱ ـ اخبارالحکماء القفطی ص۲۱۵ ـ ۲۱۶ . عیوالانباء ج۱ص۱۸۳ ـ ۱۸۴

۲ ـ Quadripartitum

۳ ـ Alexandros de Tralleis طبیب یونانی که در طرالیوس Tralleis از بلاد لیدیه Lydie درقرن ششم میلادی ولادت یافته و بشغل پزشکی بیشتر درشهررم مشغول بوده است وی یکی ازبهترین اطباء یونانی بعد از ابقراط شمرده شده است . اثرمعروف واصلی اوباسم Biblia iatrica duocaideca حاوی چندین مقاله در عموم مسائل طب بوده است (۵۲۵ ـ ۶۰۶ میلادی)

۴ ـ اخبارالحکما ص۴۱

۵ ـ Timaios (Timée)

۶ ـ le Ciel et le Monde

ارسطو که حنین بن اسحق آنهارااصلاح کرد و کتاب التریاق[۱] جالینوس. ظاهراً ترجمهٔ کتاب سرالاسرار[۲] منسوب به ارسطو هم از اوبوده . این کتاب که حاوی حکایات و اسمارو عقاید عمومی بوده درقرون وسطی میان اروپائیان شهرتی داشته است .

۱۳ـ **محمد بن ابراهیم الفزاری** ازمنجمین بزرگ ایرانی معاصر منصورخلیفهٔ عباسی است . پدروی ابراهیم بن حبیب الفزاری را نخستین کسی دانسته اند که دردورهٔ اسلامی بساختن اسطرلاب توفیق یافت و ازاو کتبی درعلم نجوم ذکر کرده اند[۳]. این دانشمند وپسراومحمد از کسانی هستند که نخستین بار از نجوم هندی استفاده کردندو با اطلاعی که از ارتباط علمی ایرانیان دورهٔ ساسانی باهند داریم این امر بهیچ روی مستبعد بنظر نمیرسد . ابراهیم و محمد قسمتی از مجموعهٔ نجومی السند هند (سید هانتا[٤]) راکه مهمترین آنها متعلق بحدود قرن پنجم میلادی است میشناختند وازآن مستفید بوده‌اند[٥] ومحمد از منصور فرمان نقل سیدها نتا را بعربی یافت تا از روی آن کتابی که مسلمین آنرا مبنای حرکات کواکب گیرند ترتیب دهد . محمدبن ابراهیم چنین کرد و کتابی پدیدآورد که منجمین آنرا « السند هندالکبیر» نامیدند که تا عهد مأمون مورد استفاده بود تا محمدبن موسی‌الخوارزمی آنرا تلخیص کرد و زیج خود را با بعضی ازتصرفات ووارد کردن‌قسمتی ازاصول ایرانی ویونانی برمبنای‌آن‌ترتیب‌داد[٦]. وفات محمدبن ابراهیم درحدود سال ۱۸۳هجری اتفاق افتاده است .

۱٤ ـ **خاندان حنین** . نخستین فرداین‌خاندان**ابوزیدحنین بن اسحق العبادی الطبیب** ازعیسویان حیره است . ولادت اوبسال۱۹٤هجری اتفاق افتاد . پدروی مردی صیرفی وبقولی دوافروش بود واوپس ازرشدببصره رفت وبقول‌القفطی عربی را درآنجااز خلیل بن احمد فراگرفت و از آنجا ببغداد شتافت تا بآموختن علم طب پردازد لیکن

۱ـ De Theriaca　　۲ـ Secreta Secretorum

۳ـ تاریخ‌الحکما ص ٤۲ و La Science Arabe تألیف آلدومیلی ص ٦۹

٤ـ Siddhânta　　۵ـ مؤلفین عربی‌السندهندرا «الدهرالداهر» ترجمه ومعنی کرده‌اند (قفطی ص ۱۷۷)

٦ـ رجوع شود به همین کتاب ص ٤۰ . تاریخ‌الحکما ص۱۷۷ـ۱۷۸ . La Science Arabe ص ٦۹ . تاریخ‌التمدن‌الاسلامی ج ۳ص۱۳٦

دراین کاردچار زحمت شد زیرا پزشکان خاصه پزشکان گند شاپور که دربغداد بودند با ورودتاجرزادگان درحوزۂاطبا مخالفت میکردند. دراین هنگام مهمترین‌وقدیمترین مجالس طب مجلس یوحنا بن ماسویه یکی از متخرجین بیمارستان گند شاپور بود. حنین بخدمت اوشتافت واتفاق را یکبار راجع بمطلبی که نزد یوحنا میخواند پرسش‌و اعتراضی کرد. یوحنا براو خشم گرفت واورا از مجلس خود براند. این امر بر حنین سخت گران‌آمد وتصمیم گرفت طب را بزبان اصلی‌آن یعنی یونانی بیاموزد و محتاج متطببان نگردد. بهمین‌فکردوسال ازبغدادباسکندریه رفت وزبان یونانی وادبیات‌آنرا بنیکی فراگرفت واشعار اومیروس(۱)را حفظ کرد و با این تحصیلات اعلم اهل زمان خود در یونانی و سریانی گشت وزبان عربی را نیز میدانست واز ینروی برای ترجمه آماده شد چنانکه غالب دانشمندان بغداد محتاج او شدند حتی یوحنابن ماسویه که اورا بنقل برخی ازکتب جالینوس بسریانی و عربی گماشت(۲). وی برای جبریل بن بختیشوع نیز چنانکه گفته ییم کتاب التشریح جالینوس را ترجمه کرد. جبریل با حنین بحرمت رفتارمیکرد و اورا «ربن حنین» یعنی «استاد ما حنین» خطاب‌میکرد. هنگامی که مأمون تصمیم بنقل فلسفۂ یونانی بزبان عربی گرفت پس از تحقیق حنین را برای ترجمه و مطالعه و اصلاح ترجمه های مترجمانی از قبیل حجاج بن مطر و ابن‌البطریق وسلم صاحب بیت الحکمة ودیگران‌برگزید. اعتقاد مأمون درحق حنین چندان بود که هموزن هر کتاب که بعربی ترجمه میکرد درهم بدو میدادوبهمین سبب حنین ترجمه های خود را با خط درشت کوفی بر اوراق ضخیم مینوشت تا وزن کتاب بیشترشود وابن‌ابی‌اصیبعه خودازاینگونه کتب‌حنین‌را که بخط کاتب‌او«الازرق» نوشته

۱– Homère

۲– طبقات الاطبا ج۱ص ۱۸۵و۱۸۹. شرح این واقعه و کیفیت تحصیل و آغاز کار حنین وشهرت بی‌نظیراودرطب وفراگرفتن زبان یونانی و مهارت در ترجمه وحسن اخلاق و رفتار وی درطب ومداوا بتفصیل دراخبارالحکماء قفطی ص۱۲۰ – ۱۲۱ وعیون الانباء ابن ابی‌اصیبعه‌ج۱ص ۱۸۴ – ۲۰۰ آمده‌است.

شده بود دیده و در کتـاب خود وصف کرده است[1]. گویند حنین خود در طلب کتب یونانی و ترجمهٔ آنها ببلاد روم و یونان سفر کرد. وی برای بنی موسی هم کتبی بعربی ترجمه‌میکرد وچون بنی موسی دوستدار کتب ریاضی بودند ظاهراً ترجمه های حنین برای آنان هم از اینگونه کتب یونـانی بوده است. البته بحنین چنانکه خواهیم دید ترجمهٔ کتب فلسفی ومنطقی را نیز نسبت داده‌اند لیکن شهرت او بیشتر در ترجمهٔ کتب طبی یونانی خاصه کتب ابقراط و جالینوس بوده است. حنین بعد از عهد مأمون نیز بترجمه وریاست وهدایت مترجمان اشتغال داشت و مثلاً در عهد المتوکل آثار مترجم اصطفن بن بسیل ویحیی بن هارون وموسی بن خالدالترجمان میبایست بردست حنین اصلاح شودو علاوه بر این سمت طبابت متوکل نیزبا او بود. وفات اوشش روز گذشته ازصفرسال ٢٦٠[2] ویا در٢٦٤[3] اتفاق افتاد. علی بن زید بیهقی درتتمة صوان الحکمة نوشته است که مولد حنین بغداد بودودرشام تربیت‌وتعلیم‌یافت.وی‌ازهفده سالگی‌بکار ترجمه پرداخت[4] و تا پایان عمر بدین کار مشتغل بود. این مرد را بعد از اسکندر الافرودیسی‌الدمشقی معاصرجالینوس ومفسرمعروف کتب ارسطو[5] عالمترین مرد بزبان یونـانی دانسته اند[6] و او حقـاً زعیم و پیشوای مترجمان عربی و سریانی بود. نزدیك صد کتاب‌ازجالینوس بسریانی ونیم‌آنرا بعربی نقل کرد وازتألیفات اوریباسیوس وبولس الاجانیطی وابقراط وارسطوو روفوس وشروح‌آنها نیز عده‌یی را بعربی درآورد. اهمیت حنین بن اسحق بیشتر درآنست که نه تنها خود عدهٔ کثیری از کتب یونانی و سریانی را بعربی نقل کرده بلکه چند تن ازمترجمان معروف که نام برخی‌را دیده‌ییم زیردست اوتربیت شدند که توانستند دنبالهٔ‌کار اورابگیرند.

حنین علاوه برترجمهٔ کتب طبی وعلمی چندین رساله‌و کتاب نیز درطب وتاریخ

---

١ — عیون الانباء ج١ص١٩٧ ٢ — الفهرست‌ص٤٠٩ — اخبارالحکماء ص ١١٩.

٣ — عیون الانباء ج١ص١٩٠ وتتمة صوان‌الحکمة ص٣ وتاریخ التمدن الاسلامی ج٣ص١٤٤

٤ — التراث‌الیونانی‌فی‌الحضارة‌الاسلامیة ترجمه وتلفیق‌عبدالرحمن بدوی‌چاپ‌مصر١٩٤٦ص٥٨

٥ — برای اطلاع ازاحوال اورجوع شود به عیون الانباء ج١ص٦٩ ببعد.

٦ — تتمة صوان الحکمة ص٣

وبعضی ازعلوم ادبی تألیف وهمچنین قسمتی از کتب جالینوس را تلخیص کردورسالاتی بنحوسؤال وجواب برای تعلیم اصول طب‌نوشت .

از ترجمه‌های معروف حنین بن اسحق بعربی‌یابسریانی و ازسریانی بعربی باید کتب ذیل را نام برد :

از ابقراط ویا تفسیرهای جالینوس بر ابقراط : کتاب عهد ابقراط(۱) ترجمه از یونانی‌بسریانی ـ قسمتی از کتاب الفصول(۲) بقراط که مابقی آن‌را عیسی‌بن چهاربخت (صهاربخت ـ صهربخت) ترجمه کرد ـ کتاب تقدمة المعرفة(۳) از یونانی بعربی ـ کتاب الکسر(٤) درچهار مقاله ازیونانی بعربی ـ کتاب الاهویةوالمیاه والبلدان(٥) در سه‌مقاله ازیونانی بعربی ـ کتاب طبیعة الانسان(٦) ازیونانی‌بعربی ـ کتاب‌البحران(۷) ـ کتاب‌ایام البحران(۸) ـ کتاب‌المولودین‌لسبعةاشهر(۹) ـ کتاب‌المولودین‌لثمانیةاشهر(۱۰) ـ کتاب امراض الحادة ـ جراحات الرأس(۱۱) ـ ابیذیمیا(۱۲) ـ کتاب الغذاء(۱۳) .

ازتألیفات جالینوس که حنین غالب آنها را بسریانی ترجمه کرده‌است(١٤) کتب ذیل رامیتوان ذکر کرد: ازمجموعهٔ ستة عشرجالینوس کتاب‌الفرق ـ کتاب‌الصناعة(۱٥) ـ کتاب النبض(۱٦) ـ رساله یی در باب تأنی درشفاء امراض ـ کتاب الاسطقسات علی‌رأی ابقراط(۱۷) ـ کتاب‌المزاج ـ کتاب القوی‌الطبیعیة ـ کتاب‌العلل والاعراض ـ یك مقاله ازکتاب النبض الکبیر ـ کتاب اصناف الحمیات(۱۸) ـ کتاب المقالات الخمس در

۱ـ le Serment ۲ـ les Aphorismes ۳ـ la Bienséance

٤ـ Des Fractures ٥ـ le livre Des airs,des eaux et des lieux

٦ـ le traité Da la nature de l'homme ۷ـ Des Crises

۸ـ Des jours Critiques ۹ـ Du Fœtus de sept mois

۱۰ـ Du Fœtus de huit mois ۱۱ـ Des Plaies de la tête

۱۲ـ Des Epidémies ۱۳ـ De l'Alimentation (درتغذیه)

١٤ ـ الفهرست چاپ مصر ص٤٠۳

۱٥ـ Ars parva(l'Art médical) ۱٦ـ Du Pouls

۱۷ـ Des éléments selon Hippocrate ۱۸ـ Des différentes fièvres

تشریح[1] مرکب از کتاب العظام. کتاب العضل. کتاب العصب و کتاب العروق در دو قسمت. خارج ازستة عشر نیمی از کتاب الحاجة الی التنفس ـ کتاب الحرکات المجهولة از یونانی بعربی ـ کتاب فی الذبول. کتاب التریاق[2] باختصار در دو مقاله ـ کتاب آراء ابقراط و فلاطن[3] که ترجمهٔ آنرا به حبیش نیز نسبت داده اند ـ کتاب فی مداواة الامراض[4] ـ کتاب تدبیر ابقراط للامراض الحادة در یك مقاله ـ کتاب فی ان الطبیب الفاضل فیلسوف[5]. کتب صحیحه وغیر صحیحهٔ بقراط ـ کتاب محنة الطبیب ـ کتاب فی الحث علی تعلم الطب. کتاب الادویة المفردة در یازده مقاله. کتاب المنی ...

چنانکه گفته‌ییم غیر از ابقراط و جالینوس ، حنین از اطباء دیگر نیز کتب و مقالاتی بعربی یا سریانی نقل کرد و از آن جمله است رساله‌یی از اور یباسیوس برای پسرش اسطاث[6] در نه مقاله و رساله‌یی ازهمین پزشك برای پدرش در چهار مقاله و کتاب السبعین[7] از همان طبیب که با شرکت عیسی بن یحیی بسریانی نقل شد . از فولس (بولس) الاجانیطی هم حنین «کتاب الکناش فی الطب» را در هفت مقاله ترجمه کرد[8] وهمچنین است دو مقاله درباب دواب وسموم منسوب به دیسقوریدس العین زربی[9] که بعضی ترجمهٔ آنها را به «حبیش الاعسم» نسبت داده اند (این دو رساله اکنون در دست

١- Des administrations anatomiques   ٢- De Theriaca

٣- Des Dogmes d'Hippocrate et de platon   ٤- La méthode de guérir

٥- Du meilleur médecin et philosophe

٦- Eustache . این رساله موسوم است به Synopsis

٧- معلوم نیست کدامیك از کتب اریبازاست. مجموع آثار و مقالات این طبیب هفتاد است که نخستین بار از ۱۸۵۱ تا ۱۸۵۹ باشتراك Daremberg و Bussemacker بفرانسه ترجمه و درپاریس چاپ شده است .

٨- این کتاب الکناش که درهفت مقاله بود کتاب معروف بولس الاجانیطی در « طب » است که اکنون در دست واجزاء هفتگانهٔ آن بدین شرح است : کتاب اول در بهداشت ازطریق پرهیز (احتماء). کتاب دوم درمعالجات عمومی. کتاب سوم در بیماریهای مو و مغز و اعصاب و گوش و چشم و بینی و دهان . کتاب چهارم در جذام و امراض پوست وسوختگیها وجراحی عمومی و نزف الدم . کتاب پنجم درسموم . کتاب ششم درجراحی . کتاب هفتم در داروشناسی .

٩- Dioskourides d'Anazarba طبیب معروف قرن اول میلادی است . Anazarbas یا Anazarba در کیلیکیه واقع است .

است) و کتاب حفظ الصحه[١] از روفس الکبیر الافسسی[٢] طبیب معروف قرن اول میلادی.

حنین بن اسحق بهمان نحو که گفته شد دراصلاح بعضی ازترجمه‌ها نیزشرکت داشت بدین معنی که چون یکچند درعهد مأمون ومتوکل ریاست ورسیدگی بکار مترجمان را عهده‌دار بود کتبی راکه آنان ترجمه میکرده‌اندمطالعهَ واصلاح مینمود و بهمین سبب غالب کتبی که مترجمانی مانند حبیش الاعسم وعیسی بن یحیی و جز آنان بعربی ترجمه کرده‌اند بحنین نسبت داده شده است[٣] . از جملهٔ اصلاحات حنین یکی کتاب حیلةالبرؤ از ستة عشر جالینوس است و کتاب منافع الاعضاء[٤] جالینوس که حبیش‌الاعسم بعربی نقل کرد و کتاب علل‌النفس و کتاب حرکة العضل جالینوس که اصطفن بن بسیل (اصطفان بن باسیل) ترجمه کرد[٥] .

بحنین بن‌اسحق تألیف کتبی را نیزدرطب نسبت داده‌اند که اگرچه تصورترجمه نسبت بغالب آنها میرود دراینجا بذکر بعضی ازآنهـا مبادرت میشود : کتاب‌المسائل فی‌الطب برای محصلین این فن ـ کتاب‌الحمام دریك مقاله ـ کتاب‌اللبن در یك مقاله ـ کتاب علاج‌العین در ده مقاله که در هرمقاله از آن راجع بقسمتی از امراض چشم یا طرز مداوای‌آن بحث میشد واز ینروی برخی ازاجزاءِ آنرا جداگانه بنام کتب‌تازه‌یی ذکر کرده‌اند مانند تقاسیم علل‌العین دریك مقاله ـ اختیار ادویة علل‌العین دریك‌مقاله علاج (مداواة) امراض‌العین بالحدید در یك مقاله . حنین کتاب دیگری هم درباب چشم برطریق‌سؤال وجواب دارد (کتاب‌العین) که برای دوپسرش داود و اسحق تألیف کرد ـ اختصاری ازستة عشر برطریق سؤال وجواب برای پسران خود ـ کتاب الاسنان واللثه ـ رسالةفی‌قرص‌العود ـ رسالةفی‌قرص‌الورد ـ کتاب‌الفرق‌بین‌الغذاء والدواء والمسهل ـ کتاب قوی‌الاغذیه ـ کتاب تدبیرالناقه (الناقهین) دریك‌مقاله ـ کتاب معرفةاوجاع

---

١ ـ la diététique ٢ ـ Rufus d' Ephèse ٣ ـ الفهرست ص٤٠٣

٤ ـ De l'usage des parties du corps humain

٥ ـ راجع بترجمه‌ها واصلاحات حنین مخصوصاً رجوع کنید به الفهرست چاپ مصر ازص٤٠١ تا٤٠٨

المعدة وعلاجها دردومقاله ـ کتاب البول برطریق سؤال وجواب درسه مقاله ـ کتاب الآجال دریك مقاله ـ کتاب تولد الحصاة دریك مقاله . . .[(١)]

حنین بن اسحق غیر از ترجمه‌ها وتألیفات خود در طب دارای آثار مترجم یامؤلفی در دیگر ابواب علوم نیز بود وازآنجمله است کتاب قاطیغوریاس بتفسیر ثامسطیوس[(٢)] دریك مقاله ـ تولد النار بین الحجرین دریك مقاله ـ احکام الاعراب بنابرمذهب یونانیان در دومقاله ـ کتابی درنحو ـ رساله‌یی دردلالات قدربرتوحید ـ تعبیرالرؤیا درپنج مقاله از ارطامیدورس صاحب کتاب الرؤیا ـ مقاله‌یی درعلت شوری آب دریا ـ نوادر الفلاسفة والحکما[(٣)] ـ کلام فی آلآثار العلویة ـ مقالة فی قوس قزح ـ کتاب تاریخ العالم و المبداء والانبیاء والامم والخلفاء والملوك فی الاسلام که از خلقت آدم شروع کرده وپس ازذکرانبیاء بعد ازوی ببیان ملوك بنی اسرائیل ویونان وروم وسپس بذکرابتداء اسلام وخلفای بنی امیه وبنی هاشم تاعصر حیات خود یعنی تا زمان المتوکل علی الله پرداخته بود . مجموعه‌یی از تفسیرهای علمای یونان بر کتاب السماء والعالم ارسطو که حنین درترجمه واصلاح آنها دست داشت ـ کتابی در باب سخنان افلاطون در طیماوس ـ کتاب الصوت ازجالینوس ـ انالوطیقای اول[(٤)] وانالوطیقای دوم[(٥)] از ارسطو که قسمتهایی ازآنرا بسریانی ترجمه کرد ـ کتاب الکون والفساد[(٦)] ارسطو که بسریانی نقل کرد ـ کتاب النفس[(٧)] ارسطو درسه مقاله که بسریانی نقل کرد ـ کتاب باری ارمینیاس که خودآنرا بسریانی و

---

١ ــ برای اطلاع از همهٔ تألیفات وترجمه‌های حنین که ذکر تمامی آنها باعث اطالهٔ کلام است علاوه برالفهرست رجوع کنید به : اخبارالحکماء ص ١١٩ ــ ١٢٠ ، عیون الانباء فی طبقات الاطباء ج١ص ١٩٧ ــ ٢٠٠

٢ ــ Themistios de Paphlagonie فیلسوف یونانی که درحدود ٣٩٥ میلادی درقسطنطنیه درگذشت وی از شارحین معروف آثار ارسطو است .

٣ ــ این کتاب بشمارهٔ ٧٥٦ درکتابخانهٔ اسکوریال موجود است . رجوع شود بمقالهٔ ذیل Das Erbe der Antike in Orient und Okzident:C.H.Becker در مجموعهٔ التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیة ترجمهٔ عبدالرحمن بدوی چاپ مصر١٩٤٦ص ٣٩

٤ ــ les premiers Analytiques

٥ ــ les derniers Analytiques

٦ ــ Génération et Corruption

٧ ــ Traité de l'Ame

پسرش اسحق بعربی نقل کرد ـ ترجمه و تفسیر کتاب‌السیاسة[۱] افلاطون و کتاب النوامیس[۲] او.

حنین بن اسحق دو پسر داشت بنام **داود و اسحق** که برخی از کتب خود را در طب برای آنان نگاشت و بعضی از کتب جالینوس را نیز برای آندو ترجمه کرد. از این دو پسر داود طبیب و اسحق دوستدار فلسفه و مترجم کتب فلسفی و طبی بود و اوست که توانست جای پدر را گیرد و در فضل و صحت نقل از یونانی و سریانی بعربی از جملهٔ مشاهیر مترجمان گردد. **ابو یعقوب اسحق بن حنین** کمتر بترجمهٔ کتب طب و بیشتر بترجمهٔ کتب فلسفی خاصه کتب ارسطو و شراح او و بعض کتب ریاضی توجه داشت. وی از معاصران و ندمای المکتفی بالله (۲۸۹-۲۹۵ هجری) بود و چنانکه گفته‌اند برخلاف پدر که تا آخر عمر آیین مسیحی داشت بدین اسلام درآمد. اسحق در عربیت فصیح و مطلع بود، شعر عربی نیز میسرود، وی در پایان عمر دچار فالج شد و بسال ۲۹۸ بعهد المقتدر درگذشت[۳]. از جملهٔ ترجمه‌های اوست. رسالهٔ سوفسطس[۴] افلاطون بتفسیر الامفیدورس ـ ازارسطو: قسمتی از انالوطیقای اول و تمام انالوطیقای دوم بسریانی وطوبیقا[۵] بسریانی وریطوریقا[۶] بعربی و کتاب الکون والفساد ازسریانی بعربی ـ کتاب النفس از سریانی بعربی ومقابلهٔ آن باردیگر باشرح ثامسطیوس. چند قسمت از کتاب الحروف معروف به‌الهیات[۷] و کتاب الاخلاق (مجموعه‌های ارسطو راجع به اخلاق) بتفسیر فرفوریوس وتفسیر دیگری ازهمان کتاب بوسیلهٔ ثامسطیوس وشرح الاسکندر الافرودیسی بر سوفسطیقا وریطوریقا (خطابه) وابوطیقا (بوطیقا)[۸] ی ارسطو ـ کتاب ایساغوجی از فرفوریوس و اختصار کتاب اقلیدس ونقل واصلاح جوامع اسکندرانیین درشرح کتاب الفصول ابقراط بوسیلهٔ جالینوس. ترجمهٔ المجسطی بطلیموس که ثابت آنرا اصلاح کرد.

۱- la Politique ۲- les Lois

۳- برای اطلاع ازاحوال وآثار اسحق بن حنین رجوع شود به طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۰-۲۰۱ وتتمة صوان الحکمة ازعلی بن زید البیهقی چاپ لاهور ۱۹۳۵ ص ٤ والفهرست ابن الندیم ص ٤١٥ واخبار الحکماء ص ۵۷

٤- le Sophiste ۵- les Topiques ٦- la Rhétorique

۷- Métaphysique ۸- la Poétique

ازجملهٔ تألیفات او کتابی بودبنام تاریخ الاطبا که ابن الندیم از آن استفاده کرد[۱] و کتاب آداب الفلاسفة ونوادرهم و کتابی درنبض و کتاب صنعة العلاج بالحدید و کتاب الادویة المفردة و کتاب الکناش الخف ومقاله یی در توحید .

از آنچه گذشت ونیز بامطالعهٔ کتب تاریخ فلسفه وحکما درتمدن اسلامی اهمیت خاندان حنین برما مسلم میشود . این خاندان درپیشرفت علوم خاصه علم طب بنابر رأی ونظر یونانیان وشراح اسکندرانی دارای همان اهمیت اند که خاندان بختیشوع درمعرفی طب ایرانی بوده‌اند بلکه از بعض جهات خاصه کثرت وتنوع آثارمترجم برآن خاندان نیز برتری دارند وسهم عمده در این باب با حنین بن اسحق بزرگترین و دانشمندترین فرد این خاندان است .

۱۵ ـ **قسطا بن لوقا البعلبکی** ـ ابن الندیم اورا درردیف حنین بن اسحق قرارداده وحتی براو برتری نهاده و گفته است : «واجب بود که ذکر او بسبب فضل وبلندی جاه وتقدم وی در صناعت طب برحنین مقدم داشته آید لیکن بعض دوستان از من خواسته است که حنین را براومقدم دارم واین هردو مرد فاضل اند»[۲] . وی در غالب علوم و از آنجمله درطب وفلسفه وهندسه وحساب ونجوم وموسیقی براعت داشت ودر زبان یونانی فصیح بود وعربی را نیکومینوشت وزبان سریانی را خوب میدانست . اصلش از نصارای شام وازشهر مشهور بعلبك بود . دیرگاهی دربغداد بسر برد و در آخر عمر نزدیکی از ملوك ارمنستان میگذراند و آنجا نیز بترجمه و تألیف اشتغال داشت تا درگذشت . بروایت القفطی قسطا درایام بنی العباس ببلاد روم رفت وبسیاری از کتب آنانرا بدست آورد و بشام سفر کرد و سپس بعراق خوانده شد تا بنقل آن کتب بعربی مبادرت کند واومعاصر یعقوب بن اسحق کندی بود . قسطاعده یی از کتب طبی وفلسفی وریاضی وفلکی یونانی را بعربی ترجمه کرد وچون در نقل امین وزبردست بود ، ترجمه‌های وی مورد اعتماد قرار گرفت وعلاوه براین بسیاری از ترجمه‌های مترجمان را نیز تصحیح واصلاح میکرد وازخصائص او آن بود که درعین ایرادمعانی کثیر دراختصارالفاظ بسیارمیکوشید.

---

۱ ـ الفهرست ص ۳۹۷و۳۹۸و۴۰۶و۴۱۵   ۲ ـ الفهرست ص ۴۱۰

وی علاوه بر ترجمه ها و تفسیر ها و شروح خود تألیفـاتی در ابواب مختلف خـاصه طب داشت .

از ترجمه‌های او کتب ذیل را میتوان مذکور داشت :

قسمتی از الکون والفساد ارسطو - ترجمهٔ تفسیر الاسکندر الافرودیسی بر مقالهٔ چهارم از کتاب السماع الطبیعی[۱] ارسطو که قسطا تا مبحث زمان از آنرا ترجمه کرد و همچنین است از تفاسیر اسکندر بر مقالهٔ پنجم و مقالهٔ ششم السماع الطبیعی - قسطا از تفسیر یحیی النحوی الاسکندرانی بر السماع الطبیعی ارسطو نیز قسمتی را ترجمه کرد . از فلوطرخس[۲] هم کتاب الآراء الطبیعیة را که محتوی آراء فلاسفه در مسائل طبیعیات در پنج مقاله بود ترجمه کرد و از ذیوفنطس[۳] کتاب جبر و مقابله و از ایرن کتاب الحیل[٤] را.

از تألیفاتی که بنام قسطا ذکر کرده‌اند و بعید نیست که غالب آنها ترجمه بـاشد کتب زیرین را درطب و ریاضیات و نجوم و منطق و فلسفه یـادمیکنیم :

کتاب الدم - کتاب البلغم - کتاب الصفراء - کتاب السوداء - کتاب فی اوجاع النقرس - کتاب فی الروائح وعللها - رسالة فی احوال الباه واسبابه برطریق سؤال و جواب - کتاب فی الدخول الی علم الطب - کتاب فی النبید و شربه فی الولائم - کتاب فی الاسطقسـات - کتاب فی السهر - کتاب فی العطش - کتاب فی القوة والضعف - کتاب فی الاغذیة علی طریق القوانین الکلیة - کتاب فی النبض ومعرفة الحمیات وضروب البحرانات - کتاب فی علة الموت فجأة - کتاب فی معرفة الخدر وانواعه وعلله واسبابه وعلاجه - کتاب فی ایام البحران فی امراض الحادة - کتاب فی الاخلاط الاربعة وماتشترک فیه - کتاب فی الکبد وخلقتها ومایعرض

---

۱ - la Physique

۲ - Plotarchos de Cheronaia (Plutarque de chéronée) از نویسندگان ودانشمندان بزرگ یونانی که درحدود ٤٦ - ۱۲۲ میلادی میزیست برخی فوت او را در ۱۲۵ میلادی نوشته اند.

۳ - Diophantos d'Alexandreia از ریاضیون بزرگ یونانی که در قرن سوم میلادی در اسکندریه میزیسته است .

٤ - Les Mécaniques . متن عربی این کتاب بفرانسه (۱۸۹۳) و بآلمانی (۱۹۰۰) ترجمه وچاپ شد . کتاب دیگری را از قسطا در استعمال اسطرلاب کروی، استفانوس آرنالدوس Stephanus Arnaldus بلاتینی باعنوان De spera solida ترجمه کرد .

فيها من الامراض - كتاب فی تدبير الابدان فی سفر الحج - كتاب فی دفع ضرر السموم - كتاب فی المدخل الی علم الهندسة برطريق سؤال وجواب - كتاب آداب الفلاسفة - كتاب فی الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق - كتاب فی الفرق بين النفس والروح - كتاب فی الجزء الذی لايتجزأ - كتاب فی النوم والرؤيا - كتاب فی شكل الكرة والاسطوانة - كتاب فی الهيئة وتركيب الافلاك - كتاب فی حساب التلاقی علی جهة الجبر والمقابلة - كتاب فی العمل بالكرة الكبيرة النجومية - كتاب فی الاوزان والمكاييل - كتاب السياسة - كتاب المدخل الی المنطق - كتاب فی شكوك كتاب اقليدس - كتاب الفصد - كتاب المدخل الی علم النجوم - كتاب الحمام - كتاب الفردوس در تاريخ - رساله‌یی در استخراج مسائل عدديه از مقالهٔ سوم اقليدس - تفسير سه مقاله ونيم از كتاب ذيوفنطس در مسائل عدديه - كتاب فی عبارة كتب المنطق و آن مدخلی بر ايساغوجی فرفوريوس است - كتاب فی البخار - رسالة فی علل اختلاف الناس فی اخلاقهم وسيرهم وشهواتهم واختياراتهم(١) .

١٦- حبيش بن الحسن الاعسم الدمشقی - يكی ازمترجمان وطبيبان عيسوی، از ناقلان يونانی و سريانی بعربی، شاگرد و خواهرزادهٔ حنين بن اسحق بود . حنين هوش وفهم و درجهٔ اطلاع ويرا ميستود و اورا برديگران مقدم ميداشت وترجمه‌هايش را می‌پسنديد وبنيكی وصف ميكرد وحتی بعضی ازقدماء آورده‌اند كه غالب ترجمه‌های اوبنام حنين مشهورشده است زيرا ناسخان نام اورا بحنين تبديل كرده‌اند وحال آنكه حنين غالباً از يونانی بسريانی نقل كرده وبسياری از ترجمه های عربی را كه ديگران كرده بودند اصلاح نموده است(٢) . از جملهٔ ترجمه‌های حبيش يكی ترجمهٔ عهد ابقراط بعربيست . اصل اين كتاب را حنين از يونانی بسريانی نقل كرد وحبيش با مشاركت عيسی بن يحيی آنرا بعربی درآورد . ديگر تفسير كتاب الماء والهواء [والامكنة] ابقراط از جالينوس كه اصل آنرا حنين بعربی ترجمه كرده بود . از كتب و تفسيرهای جالينوس وبعض اطباء ديگر ترجمهٔ كتب ذيل را هم بحبيش نسبت داده‌اند : تعرف

١- اخبار الحكما ص١٧٣ - ١٧٤ . الفهرست ص٤١٠ - ٤١١ . عيون الانباء ج١ ص٢٤٤-٢٤٥

٢- الفهرست ص٤٠٣ و٤١٥ . اخبار الحكما ص١٢٢

علل اعضاء الباطنة در سس مقاله ـ كتاب النبض الكبير در شانزده مقاله ـ حيلة البرؤ بعربی ـ التشريح الكبير[1] ـ اختلاف التشريح بعربی ـ تشريح حيوان الحی بعربی در دومقاله ـ كتابی در اطلاع ابقراط از تشريح بعربی ـ كتاب علم ارسطو طاليس درتشريح درسه مقاله ـ تشريح الرحم دريك مقاله ـ الحاجة الی النبض دريك مقاله ـ آراء بقراط وفلاطن[2] درده مقاله بعربی ـ منافع الاعضاء درهفده مقاله باصلاح حنين ـ خصب البدن دريك مقاله ـ كتاب المنی در دومقاله ـ تركيب الادوية در هفده مقاله. ونيز بايد كتبی از قبيل: الرياضة بالكرة الكبيرة ـ الرياضة بالكرة الصغيرة ـ كتاب المدخل الی المنطق و كتاب الاخلاق را از ترجمه‌های حبيش ذكر كرد[3]. از تأليفات حبيش كتابی است بنام «الزيادة فی المسائل التی لحنين». كتاب مسائل حنين درطب و درحكم مدخلی برای آن علم بود وحنين آنرا برای محصلين اين فن تأليف كرد. ديگر كتاب اصلاح الادوية المسهلة و كتاب الاغذية و كتاب الاستسقاء ومقاله‌يی در نبض.

١٧ ـ عيسى بن يحيى بن ابراهيم الناقل ـ وی شاگردوهمكاردانشمندو كثير الترجمهٔ حنين ومردی فاضل بود چنانكه حنين دانش اورا ميستود و ازنقل وی خشنود بود. اشتغال عيسى بن يحيى بيشتر بترجمهٔ كتب طب بود وخود نيز دراين باب تأليفاتی داشت. ازترجمه های وی يكی كتاب عهدابقراط بود باشتراك حبيش الاعسم. اصل اين كتاب را حنين از يونانی بسريانی نقل كرده و از خود نيز چيزی برآن افزوده بود ـ كتاب تقدمة المعرفة ابقراط كه حنين اصل وعيسى تفسير جالينوس را برآن بعربی ترجمه كرد ـ سه مقاله از پنج مقالهٔ كتاب الامراض الحادة ابقراط بتفسير جالينوس ـ هشت مقاله از جالينوس در تفسير مقالهٔ ششم از كتاب ابيذيميای ابقراط ـ كتاب الاخلاط ابقراط بتفسير جالينوس ـ كتاب طبيعة الانسان ابقراط بتفسير جالينوس كه حنين اصل و

١ـ De l'Anatomie ٢ـ Des dogmes d'Hippocrate et de platon شايدمراداز فلاطن (افلاطون ـ افلاطن) دراينجا افلاطن صاحب الكی از استادان جالينوس باشد كه كتاب الكی را بدو نسبت داده‌اند (الفهرست ص٤٠٧)

٣ ـ درباب ترجمه های حبيش رجوع كنيد به الفهرست ازص٤٠١ ببعد

عیسی تفسیر آنرا ترجمه کرد - کتاب فی ان المتحرك الاول لایتحرك که قسمتی را حنین وقسمتی را عیسی بن یحیی وقسمتی دیگررا اسحق بن حنین ترجمه کردند. کتاب السبعین از اوریباسیوس که حنین و عیسی آنرا بسریـانی نقل کردند . ابن الندیم گویـد از خوشبختیهای حنین بن اسحق یکی آنست که آنچه حبیش بن الحسن الاعسم و عیسی بن یحیی وغیرآنان بعربی ترجمه کرده‌اند بوی منسوب شده است .(۱)

۱۸ - حجاج بن یوسف بن مطر - وی از معاصران هارون‌الرشید و مأمون و از مترجمان بنام‌اواخرقرن دوم واوایل قرن‌سوم‌مترجم ومفسر المجسطی‌واصول‌الهندسه(۲) اقلیدس بود که‌آنها را بامر مأمون بعربی نقل کرد و نقل اورا بعداً ثابت‌بن قرة اصلاح نمود .دیگر از ترجمه های حجاج کتاب المرآة ارسطو را ذکر کرده اند.(۳)

۱۹ـ سرجیس الرأسی - از شهر رأس العین و از مترجمان قرن دوم وسوم‌است که معاصر حنین بن اسحق واختصاص وی بیشتر بترجمۀ کتب طب بود و کتب بسیاری را ترجمه کرد لیکن از حیث ترجمه متوسط بود ازینروی حنین ترجمه های ویرا اصلاح میکرد و بهمین سبب ابن ابی اصیبعه گوید آنچه از ترجمۀ او باصلاح حنین است خوب والا متوسط است - از جملـه ترجمه های او تفسیر جالینوس بر کتـاب طبیعة الجنین ابقراط است .(۴)

۲۰ـ ثابت بن قرة الحرانی - وی ازمترجمان وعلمای معتبرو مؤسس‌خاندان علمی ثابت است . ابوالحسن ثابت‌بن قرةبن هارون (زهرون - مروان) بن ثابت بن کرایا (کریا) بن‌ابراهیم‌بن کرایا (کریا) بن ما رینوس بن سالایونوس (سلامویوس سالایونس ـمالاجریوس ـ سالامانس) الحاسب الحرانی الصابی از صابئین مقیم حران

---

۱ - رجوع شود به الفهرست ابن الندیم ص۴۰۱و۴۰۲و۴۰۳ .طبقات الاطباء ص۲۰۰و۲۰۳و ۲۰۴از ج۱. تاریخ الحکما ص۱۶٤

۲ - les Eléments de géometrie

۳ - الفهرست ص ۳٤۱و۳۵۲و۳۷۱و۳۷٤ و اخبار الحکما ص ۳۱ و طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۸۷و۲۰٤

٤ - عیون الانباء ج ۱ ص ۹۹و۱۰۹و۱۸٦و۲۰٤و۲۰۵

بوده و بسال ۲۱۱ ولادت یافته ودر سال ۲۸۸ در گذشته و هفتاد وهفت سال زیسته است[۱].

ثابت در ابتدای کار صیرفی بود و سپس با یکی از مترجمان زمان خود، محمد بن موسی، آنگاه که از بلاد روم باز میگشت ببغداد رفت و آنجا بتحصیل علوم اوائل پرداخت و گویند که در خـانهٔ محمد بن موسی از او علم میآموخت. ثابت در طب و فلسفه و ریاضیات از استادان بزرگ زمان خود بود و ترجمه‌ها و تألیفات بسیار داشت و پس از براعت در علوم بخدمت المعتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹) راه یافت و از جملهٔ منجمان او گردید.

ابن ابی‌اصیبعه درشرح حال ثابت آورده است که درعهد ثابت بن قرة هیچکس نبود که با او درصناعت طب وغیر آن ازجمیع اجزاءِ فلسفه برابری کند و اورا تصانیفی مشهور در جودت است و جماعتی بزرگ ازفرزندان و بستگان او ازوی استفاده برده‌اند. ثابت را رصدهایی نیك است که در بغداد متولی آنها بوده و نتایج آنها را در کتابی گرد آورده و مذهب خویش را در سال شمسی و آنچه راجع بخورشید در حال اوج و مقدار سنین و کمیت حرکات و صورت تعدیل آن یافت درآن کتاب یاد نموده است. وی در نقل بعربی ماهر بود وبزبان سریان وغیر آن آشنایی بسیار داشت[۲]. ازحذاقت ودانش ثابت حکایات غریب نقل کرده اند که درکتب حکما و اطبا ثبت است. ترجمه ها و تألیفات ثابت درطب وهندسه ونجوم وطبیعیات ومنطق وفلسفه وموسیقی و علم اخلاق و حساب وداروشناسی بسیاربود والقفطی[۳] وابن ابی‌اصیبعه[٤] غالب آنها راذکر کرده‌اند.

---

۱ - رجوع شود به وفیات الاعیان چاپ اخیرمصرج ۳ ص ۱۳۱- الفهرست چاپ مصر ص ۳۸۰. عیون الانباء ج ۱ ص ۲۱۵. اخبار الحکما چاپ مصر ص ۸۰. تتمة صوان الحکمة ص۶-۷. تاریخ ولادتش درالفهرست چاپ مصرووفیات الاعیان سال ۲۲۱ است لیکن تاریخ درست ترهمان است که در متن آورده‌ایم زیرا دراینکه عمر او ۷۷ سال ووفاتش بسال ۲۸۸ است همهٔ مآخذ متفقند

۲ - عیون الانباء ج۱ ص ۲۱۵ - ۲۱۶

۳ - اخبار الحکما ۸۱-۸٤

٤ - عیون الانباء ج۱ ص۲۱۸ - ۲۲۰

وی کتب مهمی ازارسطوواوطوقیوس[۱] وابلونیوس النجارومنالاوس[۲] واباقرودیطوس[۳] وبطلیموس القلوذی وبپس الرومی[٤] وجالینوس وفیلغریوس[٥] ونیقوماخس الجهراسنی[٦] درعلوم مختلف ترجمه و کتب بسیار درطب وریاضیات ومنطق وفلسفه تألیف کرده است

از جملهٔ ترجمه‌ها واصلاحات وتفسیرهای او یکی تفسیر کلام ارسطودرباب هاله وقوس قزح بوسیلهٔ ابا فرودیطوس ودیگر ترجمه وتفسیری از مقالهٔ اول السماع الطبیعی ودیگرسه کتاب در هندسه از اوطوقیوس و دیگر اصول هندسه از منالاوس ودیگر دو اصلاح ازالمجسطی که دومین ازروی ترجمهٔ اسحق بن حنین بوده است و دیگرترجمهٔ کتاب جغرافیای بطلیموس و دیگرترجمهٔ تفسیر ببس الرومی از کتاب تسطیح الکرهٔ بطلیموس ودیگر کتاب الکیموس جالینوس با مشارکت شملی وحبیش بعربی ودو کتاب از فیلغریوس طبیب وجوامعی از : کتاب «باری ارمینیاس» و «اناالوطیقای اول ». اصلاح « کتاب النبات»[۷] ارسطو بتفسیر نیقالاوس الدمشقی[۸] که اسحق بن حنین ترجمه کرده بود و جوامعی از : کتاب الادویة المفردة و کتاب المرةالسوداء و سوءالمزاج المختلف وامراض الحادة و کتاب الکثرة وتشریح الرحم و کتاب المولودین لسبعةاشهر و کتاب الفصد و تفسیر کتاب الاهویة والمیاه والبلدان و کتاب ادویةالمنقیة و کتاب الاعضاء الآلمة از آثار یا شروح جالینوس وجوامعی از کتاب نیقوماخوس در ارثماطیقی واز کتاب الاربعهٔ بطلیموس القلوذی واصلاح مقالهٔ نخستین از کتاب ابلونیوس درقطع النسب المحدودة .

تألیفات ثابت بسریانی وعربی بسیار ودرمسائل گوناگون از قبیل اخلاق ومنطق

---

۱ — اوطوقیوس العسقلانی(Eutocius d'Ascalon) ریاضی‌دان معروف یونانی قرن چهارم میلادی.

۲ — منالاوس الاسکندرانی Menelaos d'Alexandreia از ریاضی‌دانان معروف قرن اول میلادی.

۳ — Epaphrodite ریاضی‌دان یونانی قرن دوم و سوم میلادی صاحب آثاری درحساب.

٤ — Pappus d'Alexandreia ریاضی دان اواخرقرن سوم واوایل قرن چهارم .

٥ — Philigarius ازجراحان معروف یونانی بعد ازجالینوس.

٦ — Nicomaque de gerasa از ریاضیون یونانی قرن اول میلادی.

۷ — de Plantis .

۸ — Nikolaos Damaskenos از دانشمندان یونانی قرن اول قبل ازمیلاد.

وطب وفلسفه وهیئت ونجوم و حساب وهندسه وجبر و مخروطات و بعض مسائل دینی خود بودو برخی ازآنها که بنام تألیفات شخص او ذکر کرده‌اند عبارتست از: اختصار المنطق ـ نوادر محفوظة من طوبیقا ـ اغالیط السوفسطائیین ـ اختصار کتاب ما بعد الطبیعة ـ النظر فی امر النفس ـ کتابی در تسهیل المجسطی ـ کتاب المدخل الی المجسطی ـ کتاب فی العمل بالکرة ـ رؤیة الاهلة بالجنوب ـ سنة الشمس ـ علة کسوف الشمس والقمر ـ مختصری درعلم نجوم ـ کتابی دراشکال اقلیدس ـ مساحت اشکال مسطحه ـ مقاله‌یی در هندسه ـ مقاله‌یی درتصحیح مسائل جبر ببراهین هندسی ـ اصولی از علم اخلاق ـ الطریق الی اکتساب الفضیلة ـ رساله‌یی درحل رموز کتاب السیاسة افلاطون ـ کتاب وجع المفاصل ـ السکون بین حرکتی الشریان که آنرا بسریانی در رد کندی تألیف کرد وشاگرد او عیسی بن اسید النصرانی بعربی نقل وثابت متن عربی آنرا اصلاح کرد ـ صفة کون الجنین ـ البیاض الذی یظهر فی البدن ـ اوجاع الکلی والمثانة ـ کتابی در تشریح یکی ازطیور و ظاهراً بویتمار ـ کتابی دراجناس انقسامات داروها ـ رساله‌یی در آبله وحصبه ـ رساله‌یی درسنگ مثانه ـ کتاب الذخیرة دراصول علم طب ـ وچندین کتاب ورسالهٔ دیگر . . .

پسر این دانشمند یعنی **ابو سعید سنان بن ثابت** نیز درمعرفت بعلوم و اشتغال بآن وتمهر درصناعات طب وعلم هیئت ورياضيات وفلسفه مشهور بوده است ودرخدمت المقتدر (۲۹۵ـ۳۲۰) والقاهر (۳۲۰ـ۳۲۲) والراضی (۳۲۲ـ۳۲۹) بسر میبرد ودراول محرم سال ۳۰۶ بیمارستان سیده را افتتاح کرد . وفات او بسال ۳۳۱ اتفاق افتاد واو نخستین کسی است که مأمور امتحان اطبا شد وشرح آن بعداً خواهد آمد . وی چند کتاب در تاریخ و مسائل علمی تألیف کرد و بترجمهٔ نوامیس هرمس(۱) و نماز و بعضی از اوراد مذهبی

---

۱ ـ Hermès Trismégiste یکی ازعلمای افسانه‌ییست . افسانهٔ او از قرن سوم بعد از میلاد دراسکندریه پیدا شد ودرقرن چهارم کمال یافت تا آنجا که بسیاری کتب بنام او مشهور شد چنانکه ایامبلیخس (Jamblique) عدد آثار او را ۲۰۰۰۰ ذکر کرده . در کتب فلاسفه وحکما سه هرمس بنام هرمس الاول که پیش ازطوفان نوح میزیست وهرمس الثانی که بعد از طوفان در آغاز بنای بابل زندگی میکرد و هرمس الثالث که بعد از طوفان درمصر بسرمیبرد و استاد اسقلبیوس طبیب افسانه‌یی یونان بوده ذکر کرده‌اند.

صابئین بعربی واصلاح بعضی ازرسالات ریاضی که ابی‌سهل الکوهی ازسریانی بعربی نقل کرده‌و برسنان عرضه داشته بود[۱] .

پسرابوسعید یعنی **ابوالحسن ثابت بن‌سنان بن ثابت بن قرة** (متوفی بسال ۳۶۳) وبرادراوابواسحق ابراهیم‌بن سنان بن‌ثابت‌بن قرة (۲۹۶ ـ ۳۳۵) نیز در حکمت وطب شهرت داشته وخلفای عباسی را خدمت می‌کرده‌اند .

۲۱ ـ **عیسی بن اسید النصرانی** شاگرد ثابت بن قرة حرانی وبزبان سریانی آشنا بود . ثابت فضل ودانش او را میستود وویرا بزرگ میداشت و عیسی در محضر او بنقل کتب از سریانی‌بعربی مشتغل‌بود . وی سوآلاتی ترتیب داده وباستاد خویش‌عرضه داشته و ثابت کتابی در آن باب بنام کتاب جوابات ثابت لمسائل عیسی‌بن‌اسید تألیف کرده بود . ازترجمه‌های عیسی یکی کتابی‌است که ثابت درباب سکون بین دوحرکت شریان در رد کندی بسریانی پرداخته واو آنرا بعربی در آورده و ثابت متن عربی را اصلاح کرده بود . بعضی گفته‌اند ناقل این کتاب حبیش‌الاعسم بود .

۲۲ ـ **موسی بن خالد** معروف به «**الترجمان**» از ناقلان کتب طبی ودرشمار مترجمانی‌بوده است که بانظرحنین‌بن‌اسحق‌کارمیکرده‌اند. ابن‌ابی‌اصیبعه ترجمهٔ‌قسمتی از ستة عشر جالینوس را بدو منسوب میدارد. گویا این موسی و برادرش یوسف هر دو ازمترجمان پهلوی بعربی‌نیز بوده‌اند[۲] .

۲۳ ـ **ابوعثمان‌سعید بن یعقوب الدمشقی** ـ ازاطباء مشهوربغداد وازمترجمان معروف و صاحب نقلهای بسیار از کتب طب و سایر علوم بعربی بوده است . وی بیشتر باابوالحسن علی‌بن عیسی الوزیر اختصاص داشت‌واو درسال ۳۰۲ بیمارستانی ترتیب دادو ابوعثمان سعید بن یعقوب طبیب خود را برآن بیمارستان و سایر بیمارستانهای بغداد ومکه ومدینه ریاست داد .وی کتابی درمسائل مأخوذ ازکتاب الاخلاق جالینوس وجوامعی از کتاب‌النبض‌الصغیر جالینوس ترتیب داد . علاوه براین به‌الدمشقی نقلی از

---

۱ ـ تاریخ‌الحکما ص ۱۳۰ ـ ۱۳۳ .عیون‌الانباء ج۱ص ۲۲۰ ـ ۲۲۴

۲ ـ الفهرست ص۳۴۲

مقالهٔ چهارم از کتاب السماع الطبیعی ارسطو و کتاب الکون و الفساد و هفت مقاله ازطو بیقای ارسطو والاصول اقلیدس وشرح ببس الرومی را بر آن(۱) نسبت داده‌اند .

۲۴ ـ **اصطفن بن بسیل** ـ وی یکی از مترجمـان عهد مأمون و ازشاگرداز حنین بن اسحق بود و بسیاری از کتب طب یونـانی را بعربی نقل کرد واز آنجمله است کتب ذیل از جالینوس : کتاب حرکات الصدر والرئه بعربی و باصلاح حنین ـ کتاب علل النفس باصلاح حنین ـ کتاب حرکة العضل باصلاح حنین ـ کتاب الحاجة الی التنفس نقل اصطفن وحنین ـ کتاب الامتلاء در یك مقاله ـ کتاب المرة السوداء در یك مقاله ـ کتاب الفصد با مشارکت عیسی بن یحیی ـ کتاب عدد المقاییس بامشارکت اسحق . واز اوریباسیوس کتاب الادویة المستعملة(۲).

۲۵ ـ **ابراهیم ابن الصلت** ـ ازمترجمان وناقلان متوسط کتب طب . وی کتاب «صفات لصبی یصرع» را از جالینوس بسریانی و عربی نقل کرد و مقالهٔ اول از السمـاع الطبیعی ارسطو و تـرجمهٔ المجسطی بطلیموس و تفسیر اوطوقیوس برمقالهٔ اول از همین کتاب رابتازی درآورد(۳).

۳۵ ـ **اسطاث** ـ ازناقلان متوسط وازمعاصران حنین بن اسحق و یعقوب بن اسحق الکندی بود که قسمتی ازالهیات ارسطورا بتفسیر الاسکندر الافرودیسی برای وی بعربی نقل کرد . دیگرازترجمه‌های وی کتاب الحقن سورانوس(۴) است که حنین آنرا اصلاح کرد ودیگر ترجمهٔ کتاب الکون والفساد ارسطو بتفسیر الامفیدورس بعربی(۵).

---

۱ ـ ازشرح ببس بر کتاب الاصول اقلیدس جز همین ترجمهٔ عربی اثری در دست نیست . متن و ترجمهٔ این اثر ابوعثمان الدمشقی را G.Junge و William Thomson در کمبریج بسال ۱۹۳۰ منتشر کردند. ترجمهٔ آلمانی این کتاب هم بدست H.Suter درسال ۱۹۲۲ چاپ شده .

۲ ـ رجوع شود به الفهرست ص ۴۰۴ ـ ۴۰۷ ۳ ـ الفهرست ص ۳۴۱ و ۴۰۴ و عیون الانباء

۴ ـ سورانوس ، سورانس (Soranos d'Ephesos) Soranus d'Ephèse طبیب معروف قـرن دوم میلادی معروف به Soranus le Jeune که از تألیفات او کتاب Traité des fractures باقی مانده است .

۵ ـ رجوع شود به تاریخ الحکما ص ۳۰ و ۳۱ . الفهرست ص ۳۴۱ و ۳۵۲ و ۴۰۸ . طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۴

۲۷ - **قویری** - ابواسحق ابراهیم از فضلا وفلاسفه‌ومنطقیین معروف‌قرن‌سوم، استادمتی‌بن‌یونس‌است وتفاسیری‌بربعض کتب‌ارسطومانند قاطیغوریاس وباری ارمینیاس وانالوطیقای اول وانالوطیقای دوم دارد . ابن‌الندیم نام او را در شمار نام مترجمان ذکر کرده‌است(۱).

۲۸ - **خاندان کرخی** - نخستین‌آنان شهدی‌الکرخی‌ازاهل کرخ(۲) ومترجمی متوسط بود. پسروی یعنی ابن شهدی نیز مانند پدر ودرآخر عمر از او بالاتر بود . وی از سریانی بعربی ترجمه میکرد واز جملهٔ ترجمه هـای او «کتاب‌الاجنة» از ابقراط بود (۳).

۲۹ - **ابن بکوس** - ابواسحق ابراهیم بن‌بکوس‌العشاری از طبیبان ومترجمان معاصر حنین‌بن‌اسحق واز کسانی بود که حنین ترجمه‌های او را اصلاح میکرد . کلمهٔ بکوس که آنرا بکس وبکش نیز نوشته‌اند باید معرب از کلمهٔ بکوس یا باکوس(٤) نام خداوند شراب ویکی‌ازارباب انواع معروف یونانی‌باشد . این‌کلمهٔ‌در کتب‌بصورتهای عجیبی مانند تمکین وتاش هم نوشته‌شده است . ابن ابی‌اصیبعه گوید که وی‌درعلم‌طب ماهر واز مشایخ اطباء بغداد بود وباآنکه کورشدازاشتغال‌بصناعت طب دست بازنداشت ودربیمارستان عضدی تدریس می‌کرد واو راکتابهایی درطب است ازقبیل کناش و کتاب اقرابا ذین ملحق بکناش ومقاله یی‌دراینکه آب قراح باردتر ازآب جواست ومقاله‌یی درآبله . پسرابراهیم یعنی ابوالحسن علی نیز در طب ونقل کتب مردی مشهور و مطلع بودو کتب بسیاربعربی درآورد (۵) . ابراهیم بن‌بکوس را غیراز کتب طب وترجمه‌های طبی نقلهایی از قبیل ترجمه واصلاح سوفسطیقا و کتاب‌الکون‌والفساد ارسطوو کتاب

---

۱ - الفهرست ص ۳٤۱

۲ - کرخ یکی از بلاد عراق است‌رجوع شود به ص۲۳۳صورة الارض ابن حوقل چاپ دوم‌لیدن

۳ - طبقات‌الاطبا ج۱ص ۲۰٤ ٤ - Bacchus

۵ - راجع به‌ابن بکوس و پسر و نوادهٔ او رجوع شود بـه : تاریخ‌الحکما ص ۲۸ . الفهرست ص ۳٤۹و۳۵۱و۳۵۳ . عیون‌الانباء فی‌طبقات الاطبا ص ۱۸۸ و۲۰۵و۲۳٦ و ۲٤۰ و ۲٤٤ و ۳۲۳. تتمةصوان الحکمةص ۱۱ (ذیل‌ابو الحسن بن‌مکین‌البغدادی‌الضریر)

الحس والمحسوس واسباب النبات ثاوفرسطس نیز بود.

راجع به احوال ابواسحق بن بکوس وپسرش ابوالحسن بن بکوس آنچه در کتب آمده غالباً بطریق مزج واختلاط است و بدین سبب گرفتاری بکوری را هم در احوال ابواسحق نوشته‌اند وهم درباب پسرش ابوالحسن وتدریس در بیمارستان عضدی را نیز بهر دوتن نسبت داده‌اند. ابن ابی‌اصیبعه برای ابوالحسن علی پسری بنام عیسی ذکرمیکند که شاگرد ابوعبدالله ناتلی بوده وبنابراین درقرن چهارم وپنجم میزیسته است.

۳۰ ـ **ابن ناعمة** ـ عبدالمسیح بن‌عبدالله الحمصی الناعمی ازمترجمان متوسط، مترجم عده‌یی از کتب فلسفی مانند سوفسطیقا وچهار مقالهٔ آخر کتاب السماع‌الطبیعی ارسطو است (۱)

۳۱ ـ **عیسی بن‌چهاربخت** ـ (صهاربخت ـ صهربخت) ازعیسویان جندیشابور واز پزشکان وداروشناسان مشهور بغداد درقرن سوم هجری بوده وتألیفات وترجمه‌هایی داشته است. از جملهٔ ترجمه های وی سه مقالهٔ اخیر از مجموعهٔ تفاسیر جالینوس بر کتاب الفصول ابقراط است که حنین بن اسحق آنها را بسریانی در هفت مقاله ترتیب داده بود.

۳۲ ـ **ایوب‌الابرش الناقل** که اورا برخی با ایوب الرهاوی (۲) اشتباه کرده‌اند از جملهٔ ناقلان اواخر قرن دوم واوایل قرن سوم بود و کتبی ازیونانی بسریانی وعربی درآورد. وی‌ازجملهٔ مترجمان متوسط محسوب میشد لیکن آنچه دراواخر حیات‌خویش نقل کرد ارزش‌بیشتری داشت واحیاناً باآثارحنین برابری میکرد. ازجملهٔ ترجمه‌های وی مقالاتی‌از کتاب البرهان ارسطو بوده است که برای‌جبرائیل بن‌بختیشوع‌نقل کرد. پسر این ایوب یعنی ابراهیم ازاطباءِ معروف‌قرن سوم‌معاصرالمتوکل(۲۳۲-۲۴۷)

---

۱ ــ رجوع شود به‌الفهرست‌ص۳٤۱و۳٤۹. تاریخ الحکما ص ۲۸ و۲۹. عیون الانباءفی‌طبقات الاطباءج۱ص ۲۰٤

۲ ــ از علمای معروف قرن هفتم‌وهشتم میلادی و ناقل بسیاری از کتب یونانی بسریانی که ازآن میان چندین رساله ازجالینوس‌بوده است:

Aldo Mieli : La Science Arabe,Leiden 1938و P.73—74

ونیزرجوع شود به عیون‌الانبا ج۱ص۲۰٤والفهرست‌ص۳٤۱.

والمعتز (۲۵۱-۲۵۵) ونزد این خلیفهٔ اخیر دارای مقام ومرتبتی عظیم بوده است(۱)

۳۳ـ ابو بشر متی بن یونس (یونان) ـ وی از مشاهیر مترجمان ودانشمندان قرن سوم و چهارم است ودر «اسکول مرماری» از مدارس سریانی که در دیر ها ترتیب میدادند(۲) نشأت کرد ونزد استادانی ازقبیل ثیوفیل بن توما وبنیامین وابواسحق ابراهیم قویری وابواحمد بن حسین بن اسحق معروف بابن کرنیب فیلسوف معروف، که درقرن سوم هجری میزیسته‌اند تلمذ کرد. وفات او بسال ۳۲۸ اتفاق افتاد. از ترجمه‌های او از ارسطو کتب ذیل رانام برده‌اند: کتاب البرهان وسوفسطیقا و کتاب الکون والفساد بتفسیر اسکندر افرودیسی و کتاب الشعر (ابوطیقا) وقسمتی ازمقالهٔ اول کتاب السماء والعالم تفسیر اسکندر افرودیسی ومقالة اللام از کتاب الحروف (الهیات) بتفسیر ثامسطیوس والآثار العلویه بشرح الامفیدورس واناالوطیقای دوم. متی علاوه بر آثار ارسطو یا شارحین او تفسیری بر کتب اربعهٔ منطق ارسطو وجز آن نیز کتبی در منطق داشته است(۳).

۳۴ـ ابوزکریا یحیی بن عدی بن حمید بن زکریاء التکریتی المنطقی ـ از مشاهیر منطقیین قرن چهارم هجری و از شاگردان مشهور ابوبشر متی بن یونس و ابونصر الفارابی وبر مذهب نصارای یعقوبی بود. ازخصائص این دانشمند کثرت استنساخ کتب بود که در شبانه روز بصد ورقه بالغ میشد و اودو بار تفسیر طبری را استنساخ کرد. ازجملهٔ ترجمه های وی یکی کتاب ما بعد الطبیعه از ثاوفرسطس است و دیگر الآثار العلویه ارسطو بتفسیر اسکندر افرودیسی از سریانی بعربی ونقل یا اصلاح شرح ثامسطیوس بر کتاب السماء و العالم و اصلاح ترجمهٔ ابو روح الصابی از تفسیر اسکندر الافرودیسی بر مقالهٔ اول از کتاب السماع الطبیعی ارسطو و ترجمهٔ طوبیقا از سریانی بعربی (متن سریانی آن از اسحق بن حنین بوده است). یحیی خودنیز کتب ومقالاتی

---

۱ ـ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۰ و ۱۷۰ ـ ۱۷۱ و ۲۰۴. الفهرست ۳۴۱

۲ ـ رجوع بصفحهٔ ۱۴ از همین کتاب شود

۳ ـ رجوع شود به عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۵. الفهرست ص ۳۶۸-۳۶۹ و ۳۴۸-۳۵۲. تتمهٔ صوان الحکمة ص ۱۴-۱۵. اخبار الحکماء ص ۲۱۲

در منطق و فلسفه وطب داشت . وفاتش در ذی القعدهٔ سال ٣٦٤ هجری اتفاق افتاد .[١]

٣٥ـ ابن زرعة ـ ابوعلی عیسی بن اسحق بن زرعة بن مرقس بن زرعة بن یوحنا از فلاسفه و منطقیین و از مترجمان زبر دست قرن چهارم است . ولادتش درشهر بغداد وبتاریخ ذی‌الحجهٔ ٣٣١ووفاتش در٣٩٨ بوده‌است[٢]. وی از ملازمان یحیی بن‌عدی‌بود وچندین کتاب از سریانی بعربی نقل کرد از قبیل کتاب الحیوان ارسطو و کتاب منافع اعضاء الحیوان بتفسیر یحیی النحوی وپنج مقاله از کتاب نیقولاوس در فلسفهٔ ارسطو و کتاب سوفسطیقای ارسطو و بعضی از تألیفات برقلس .تألیفاتی هم مانند اختصار کتاب ارسطالیس فی‌المعمورمن الارض ـ اغراض کتب ارسطالیس المنطقیة ـ معانی‌ایساغوجی- کتاب فی‌العقل وجزآنها بدو نسبت داده شده است[٣].

٣٦ـ ابوالخیر بن الخمار ـ ابوالخیر حسن‌بن سواربن بابابن بهنام (بهرام) از نصرانیان ایران و از اطبا وحکما و از مترجمان بزرگ و ناقل از سریانی بعربی بوده و کتب بسیار ازآن زبان نقل کرده است . ابن ابی اصیبعه برخی از نقلهای او را دیده‌وازآنهابنیکی یاد کرده‌است[٤].

ولادت او بسال ٣٣١ و وفاتش در اوایل قرن پنجم بعد از فتح خوارزم بدست محمودبن سبکتکین (٤٠٨ هجری) اتفاق افتاده و چون مدتی در خدمت محمود بسر میبرد بنابراین محققاً چندی بعد از٤٠٨ نیززنده بودوبهرحال‌پیش از ٤٢١ در گذشته است زیرا دراحوال‌اوخدمت سلطانی‌را از غزنویان غیراز محمودبن سبکتکین (متوفی بسال٤٢١) ذکرنکرده‌اند . ابوالخیر بعد از براعت درعلوم مدتی در خدمت خوارزمشاه

١ـ رجوع شود به : اخبارالحکما ص٢٣٦-٢٣٨.عیون الانباء ص٢٣٥.الفهرست ص٣٦٩ و از ص٣٤٤ ببعد .

٢ ـ ابن ابی اصیبعه (ج١ص٢٣٥) ولادتش را درسال ٣٧١ذکر کرده‌ووفاتش را (ج١ص٢٣٦) درتاریخ ٤٤٨، واین هردواشتباه است .

٣ ـ رجوع شودبه : تتمة صوان الحکمةص٦٦-٦٩ .عیون الانباءج١ص٢٣٥-٢٣٦ . الفهرست ص٣٦٩-٣٧٠.

٤ ـ عیون الانباء ج١ص٣٢٢

ابوالعباس مأمون بن مأمون‌بن محمد خوارزمشاه میزیسته وپس از قتل اووفتح خوارزم بر دست محمود بغزنین رفت . نوشته‌اند که سن ابن الخمار این هنگام از صد متجاوز بود[۱] و اگر چنین باشد ولادت اومیبایست پیش ازسال ۳۳۱ اتفاق افتاده باشد. ابوالخیر درطب وفلسفه تألیفات و ترجمه‌های متعدد داشت . از جملهٔ ترجمه‌های او کتاب «الآثار المتخیلة فی‌الجو» (که‌نسخه‌یی از آن در کتابخانهٔ رامپورموجود است) ازسریانی‌بعربی- کتاب‌الآثار العلویة ازسریانی بعربی ـ کتاب مسائل ثاوفرسطس ـ مقاله‌یی در اخلاق ، در الفهرست ابن الندیم ذکر شده است .[۲]

۳۷ـ **یوحنا القس** ـ یوحنا‌بن یوسف بن الحارث بن البطریق القس از ریاضی دانان و مطلعین بتألیفات اقلیدس و سایر کتب‌هندسی درقرن چهارم بود . وی ازیونانی ترجمه میکرد وعلاوه بر این تألیفاتی هم در هندسه داشت .[۳]

۳۸ـ **نظیف القس الرومی** ـ ازپزشکان معاصر عضدالدولهٔ دیلمی (دربغداداز ۳۶۷ تا ۳۷۲) و مترجم از یونانی بعربی و از بیست و چهار طبیبی بود که عضدالدوله آنانرا در بیمارستان خود در بغداد بکار معالجه گماشت و راتبه یی برای آنان معین کرد[۴]. نظیف ازمعاصران و دوستان ابن الندیم بود و عزم خود را بنقل مقالهٔ دهم از اقلیدس با او درمیان نهاد[۵].

۳۹ـ **یوسف‌الناقل** ـ ابو یعقوب یوسف بن عیسی الناقل ملقب به « الناعس مترجمی ایرانی از مردم خوزستان ، شاگرد عیسی بن چهـار (صهار ـ صهر) بخت واز

---

۱ – حواشی چهارمقاله‌ص ۴۴۵ .

۲ – رجوع شود به : طبقات الاطبا ج۱ص۳۲۲–۳۲۳. الفهرست ص ۳۷۰ . تتمة صوان‌الحکمة ص۱۲–۱۴. حواشی چهارمقالهٔ عروضی‌ص ۲۴۵ – ۲۴۶.

۳ – برای اطلاع ازاحوان اورجوع شود به: الفهرست ص۳۹۳و۳۷۱. اخبارالحکما ص۲۴۸

۴ – عیون الانباء ج۱ص۲۳۸ .اخبارالحکما ص۲۲۱.الفهرست ص۳۷۱.

۵ – الفهرست ص۳۷۱

مترجمان متوسط بوده است .[۱] وی‌مانند استاد خویش بیشتر بترجمهٔ کتب‌طبی اشتغال داشت .

٤٠ـ ابو الحسن الحرانی الصابی ـ ثابت بن ابراهیم بن زهرون از معاصران امیرعزالدوله بختیار(٣٥٦ـ٣٦٧) و از اطباءِ بزرگ عهد خویش بود . ولادت او دوشب مانده از ذی‌القعدهٔ سال ٢٨٣هجری دررقه[۲] ومرگش‌بنقل ابن‌ابی اصیبعه بسال ٣٦٥ در بغداد اتفاق افتاد وبا اینحال در طبقات الاطبا شرح ملاقات اوبا امیر عضدالدوله که درسال٣٦٧بغدادراتصاحب کرد ، آمده است[۳] ودراین صورت‌بهتر آنست که قول القفطی را باور داریم که وفات اورا یازده شب مانده‌از شوال سال٣٦٩ هجری دانسته است[٤].
ابوالحسن الحرانی علاوه بر تألیفات خود درطب ترجمه هایی نیز دراین فن از پزشکان قدیم داشته مانند قسمتی از کتاب القوباءِ[۵] تألیف فیلغریوس و کتابی در امراض‌لثه و دندان (فیما یعرض للثة والاسنان) از همان‌طبیب .



مترجمان وناقلانی که تا اینجاذکرشده‌اند همه‌ازسریانیان‌وحرانیان یا ایرانیانی بودند که از زبانهای یونانی وسریانی وپهلوی اطلاع داشته و کتب علمی را از آن‌زبانها بعربی ویا نخست‌ازیونانی بسریانی‌وسپس بعربی‌درمیآورده اند واشتغال آنان معمولا بطب وفلسفه وسایرعلوم عقلی بود .امامترجمان قرنهای دوم وسوم وچهارم هجری تنها بهمین عده محدودنبوده و گروه دیگری هم ازنژادها وزبانهای دیگربدین کاراشتغال داشته‌اند مانند **نبطیان وهندوان** و درذیل این بحث لازم است که بذکر مختصری ازبعض‌آنان مبادرت شود :

٤١ـ ابن وحشیة الکلدانی ـ ابوبکر احمد بن علی بن قیس بن المختار بن عبدالکریم النبطی معروف بابن وحشیة از مترجمان معروف قرن سوم و آغاز قرن

---

۱ ـ طبقات الاطبا ج۱ص٢٠٤ ــ ٢٠٥
۲ ـ رقه شهری درشمال بین النهرین بر کنار فرات .
۳ ـ ج۱ص٢٢٧
٤ ـ تاریخ الحکما ص٨٠
٥ ـ قوباء :خشکریش ، جرب خشك ، زخم خشك ،خشك زخم .

چهارم هجری بود که بزبان‌نبطی آشنایی داشت . بنابرآخرین تحقیقات ثابت شده‌است که **قوم‌نبطی** ازنژاد عرب بودند که در حدود جنوب‌ومشرق سوریة تشکیل حکومتی دادند . این قوم بیشتر باموروتجارت اشتغال داشته و در نتیجهٔ ثروت بسیاراحیاناً بمسائل علمی و ادبی نیز توجه میکرده‌اند . در دورهٔ اسلامی نبطی بدسته یی از عـرب اطلاق میشد که نه درشمار بدویان بودندونه در زمرهٔ سپاهیان و گاه نیز بروستائیانی که بزبان آرامی تکلم میکردند این نام داده میشد . در قرون اولی هجرت زبان و کتب نبطی مورد توجه بعضی از علما بوده ودر این ایام اسم مذکور یعنی نبطی بیشتر برساکنان « بطائح »[۱] اطلاق‌میشده است[۲].ازمیان‌مترجمان‌نبطی‌مهمترین کسی که‌ترجمه‌های او در میان علمای اسلامی شهرت بسیار داشت **ابن‌وحشیه** مذکور است که یکی از فصحاءنبط وازمطلعین درفن‌سحروشعبده وعزائم‌بود ودر عین حال ازصناعت کیمیا اطلاع وافرو کتب‌متعدددراین‌باب‌داشت که گویا همه منقول ازنبطی بود . ازجملهٔ معتبر ترین کتابهایی که وی ترجمه کرد« کتـاب الفلاحة النبطية» است که نسخهٔ خطی آن را در دست دارند[۳].دیگر کتاب‌الفلاحةالصغیرو کتاب اسرارالکواکب و کتاب‌الحیات والموت درعلاج امراض. بقیهٔ کتب منقوله یا مؤلفهٔ ابن وحشیه از مقولهٔ کتب سحر و عزائم است[٤].

٤٢ ـ **کنکه هندی** ـ اسم اورا منکه نیز نوشته‌اند وحتی برخی مانند ابن ابی اصیبعه« کنکه»و«منکه»را دوتن‌ذکر کرده‌واز کتب‌منسوب‌به کنکه قسمتی‌را بنخستین و دسته‌یی را بدومین نسبت داده‌اند لیکن این هردو اسم از یکتن واصح ضبطها نیز « کنکه » است که قابل انطباق بر اسم هندی « Kanaka » میباشد . وی از منجمان و پزشکان‌هندی گندشاپورواز کسانی‌است که‌بمباشرت‌مترجمان کتبی‌را بفارسی یابعربی در

---

۱ — ناحیه یی میان واسط و بصره.

۲ — رجوع شود به تحقیقات ممتع E.Honigmann در Encyclopédie de l'Islâm ذیل عنوان نبطیان(Nabatéens) .

۳ — تاریخ التمدن الاسلامی ج۳ طبع ٤ ص۱۵۸ .

٤ — الفهرست ص۳٤۲و٤۳۳و٥۰٤.تاریخ التمدن الاسلامی ص۱٥۸ج۳.

میآورد. کنکه درقرن دوم هجری و اوایل قرن سوم میزیست. وی بفرمان هارون الرشید ببغداد خوانده شد و در خدمت این خلیفه وظیفه و راتبه‌یی خاص داشت و از آل برمك نیز برخوردار بود. کنکه چند کتاب طبی و نجومی را چنانکه گفته‌ییم بمباشرت مترجمان از هندی بپهلوی یا بعربی درآورد و از آن جمله است «کتاب السموم» منسوب به «شاناق» یکی از دانشمندان و اطباء قدیم هند. ابن ابی‌اصیبعه گفته است[۱] که شاناق را معالجات و تجارب بسیاری در صناعت طب و تفننی درعلوم و حکمت بود و درعلم نجوم براعت و نزد ملوك هند حرمت داشت . . . واز جملهٔ کتب او کتاب السموم است در پنج مقاله که منکه (کنکه) الهندی از زبان هندی بزبان فارسی (پهلوی) ترجمه کرد و متولی نقل آن بزبان فارسی (پهلوی) مردی معروف بابوحاتم البلخی بود و کنکه این کتاب را برای یحیی بن خالد بن برمك ترجمه کرد. بعداً این کتاب بدست عباس بن سعید الجوهری مولای مأمون برای آن خلیفه بعربی نقل شد.

کلمهٔ شاناق باید معرب از اسم هندی چاناکیا[۲] وزیر معروف چاندرا گوپتا[۳] امپراطور هندوستان باشد که در حدود ۳۲۱ الی ۲۹۸ سلطنت میکرده است. این چاناکیا مردی دانشمند و صاحب تألیفاتی بود و بعید نیست که کتاب السموم نیز از وی بوده باشد.

در سال ۱۹۳٤ میلادی کتابی بنام کتاب الشاناق فی السموم و التریاق در برلین با ترجمهٔ آلمانی بمباشرت و اهتمام بنیتا اشتروس[٤] چاپ شد. این کتاب در دو قسمت است: نخستین قسمت آن مأخوذ و منقول از کتاب السموم شاناق و همانست که کنکه آنرا ازهندی بپهلوی درآورده بود ودومین بخش آن باید قسمتی باشد که هنگام ترجمه بعربی ازمآخذ یونانی درباب سموم و تریاقات بر آن افزوده شده باشد.

از جملهٔ ترجمه‌های دیگر کنکه کتابی بود از سسرد[٥] هندی که برای یحیی ابن خالد البرمکی نقل کرد وحکم کناشی را درطب داشت که دربیمارستان مورد استفاده

---

۱ ــ طبقات الاطبا ج۲ ص۳۲ ــ ۳۳ ۲ ــ Canakya ۳ ــ Candragupta
٤ ــ Benitta Strauss ٥ ــ Susruta

بود[۱]. دیگر از کتبی که ترجمه یا تفسیر یا تألیف آنها به کنکه نسبت داده شده «کتاب النموذار فی الاعمار» است و : کتاب اسرار الموالید ـ کتاب القرانات الصغیر ـ اسماء عقاقیر الهند که برای اسحق بن سلیمان تفسیر کرد[۲].

۴۴ ـ **ابن دهن** ـ یکی دیگر از مترجمان هندی و ازمعاصران کنکه است که متعهد امور بیمارستان برامکه بود و کتبی از هندی بعربی نقل میکرد مانند کتاب استانکر الجامع ـ کتاب سندستاق (یعنی کتاب : صفوة النجح) [۳]



مترجمان دیگری را هم که غالباً از مشاهیر ناقلان و دانشمندان قرن دوم و سوم و چهارم هجریند علاوه بر مترجمان مذکور ذکر کرده اند که چون اطلاعات کافی از غالب آنان در دست نیست بذکر مجملی از نام و احیاناً از آثار ایشان دراینجا بسنده میشود :

زروبا (زوربا) بن ماجوه (مانحوه) الناعمی الحمصی .

هلال بن ابی هلال الحمصی که ترجمه‌هایی صحیح لیکن فاقد فصاحت داشت .

ابو الفتح اصفهانی مترجم بعض کتب ریاضی .

فثیون (فیثون) الترجمان که از عربیت بی‌بهره و آثار او کثیر اللحن بود .

ابونصر اوی (ناری) بن ایوب که مردی قلیل النقل بود .

بسیل المطران مردی کثیر النقل و ترجمه‌های او متمایل بخوبی بود. وی درخدمت طاهر بن الحسین ذوالیمینین بسر میبرد .

حیرون (جیرون) بن رابطه .

---

۱ ـ برای اطلاع ازمطالب وموضوعات این کتاب مخصوصاً رجوع شود به :
A.Castiglioni: Histoire de la Médecine. 1931, p. 86-89.

۲ ـ رجوع شود به : الفهرست ص ۳۴۲ و ۳۷۸ و ۴۲۱. طبقات الاطباء ج ۲ ص ۳۲ و ۳۳ .

La Science A ۳ ـ الفهرست ص ۳۴۲ و ۴۲۱.

تدرس (تذرس) السنقل که از مترجمین کتب حکمت بود .

ابو یوسف الکاتب از مترجمان متوسط که عده یی از کتب ابقراط را ترجمه کرده‌بود .

قیضا الرهاوی از همکاران حنین که حنین ترجمه های وی را اصلاح میکرد .

عبدالله بن علی از مترجمان ایرانی که کتاب سیرك (شرك ؟) را که از هندی بپهلوی ترجمه شده بود بعربی درآورد .

منصوربن باناس که سریانی وعربی میدانست ودر سریانی قویتر بود .

عبدیشوع (حبیب ؟) بن‌بهریزمطران موصل دوست جبرائیل‌بن بختیشوع وناقل او که چند کتاب برای مأمون نیز ترجمه کرد.

سلام الابرش از ناقلان قدیم معاصر برامکه ناقل کتاب السماع الطبیعی ارسطو.

ایوب وسمعان که زیج بطلیموس را برای محمدبن خالد بن یحیی‌بن برمك بـا چند کتاب از کتب قدیم ترجمه کردند .

ابوروح الصابی مترجم قرن چهارم ناقل بعض کتب ارسطو مانند مقالهٔ اول از السماع الطبیعی بتفسیرالاسکندرالافرودیسی .

ابوعمر یوحنـا بن یوسف که از جملهٔ ترجمه هـای او کتاب آداب الصبیـان افلاطون بود .

ایوب‌ابن‌القاسم‌الرقی که از سریانی بعربی ترجمه میکرد واز جملهٔ ترجمه‌های او کتاب ایساغوجی بود .

مرلاحی از مترجمان قرن چهارم که از سریانی بعربی ترجمه‌میکرد .

داریشوع که از سریانی بعربی ترجمه میکرد .

ابوسهل و یجن‌بن رستم الکوهی ریاضی دان بزرگ قرن چهارم که ترجمه هایی در ریاضیات نیزداشت وازآنجمله است ترجمهٔ کتاب ارشمیدس درمثلثات ازروی‌ترجمهٔ سریانی آن .

التفلیسی (عیسی الرقی) طبیب ومترجم مشهورمعاصروملازم سیف الدوله حمدان که از سریانی بعربی ترجمه میکرد. وچند مترجم دیگر...

۱۲- کتب وعلماء مستفاد

با نهضتی که در قرن دوم وسوم وچهارم هجری برای استفاده از علوم و اطلاعات ملل راقیهٔ جهان آنروزی یعنی یونانیان وروميان واسکندرانيان وسریانیان و ایرانیان وهندوان پدیدآمد غالب کتبی که تا آنروزگار بزبانهای مختلف و درباب موضوعات مختلف علوم عقلی تألیف وتدوین شده بود بعربی نقل شد.

دانشمندان و کتبی که دراین مدت از ملل وامم مختلف مذکور مورد استفادهٔ مسلمین قرار گرفته‌اند بسیارند و بیان همهٔ آنها بتفصیل البته خالی از اشکال نیست. اینست که در اینجا بذکر مهمترین آنان با شرحی مختصر از بعض کتب مهم ایشان که ترجمه ومبنای علوم اسلامی شد اقتصار میکنیم.

مهمترین حوزهٔ علمی که مورد توجه مسلمین قرارگرفت حوزهٔ علمی آتن و اسکندریه وشراح ومفسرین علمای این دو دبستان است که بنابرآنچه گذشت تمام حوزه های علمی خاورنزدیك ومیانه را تا مدارس گندشاپور از آثار وافاضات خودممتع میداشته‌اند. غالب معاریف‌وبزرگان این حوزه ها حتی رجال درجهٔ سوم وچهارم علمی وفلسفی وطبی مورد توجه مسلمین بودند وآثار بیشتر آنان یا مستقیماً از یونانی ویااز سریانی ویا ازپهلوی بعربی درآمد.

الف - در فلسفه : از جملهٔ این معاریف نخست **فیثاغورس** (یوثاغورس یا فوثاغوراس یا فوناغوریا) از اهل ساموس[1] است که رسائل ذهبیات منسوب باورا بعربی ترجمه کردندوفلسفهٔفیثاغوری‌منسوب بدووهمچنین

---

۱ - Pythagoras de Samos (Pythagore) پدر فلسفهٔ یونانی که در حدود ۵۳۲ الی۴۹۷ ق.م. میزیسته است.

فلسفهٔ فیثاغوریون جدید که با توجه بمبنای معتقدات او بعداً دراسکندریه بوجود آمد مورد توجه بعضی ازعقلای مسلمین خاصه اخوان الصفا بوده است. بعدازفیثاغورس بی آنکه توجه بسیار بفلاسفه وعلمای دیگر داشته باشند **سقراط** (سقراطیس)[۱] بن سفر ونیسقس[۲] (ولادت بسال ۴٦۸ ق. م. ووفات بسال ۴۰۰ یا بقولی ۳۹۹ ق. م.) وتعلیمات اوعلی الخصوص ازباب اهمیتی که درتعلیم شاگردان بزرگ خود وپرورش افلاطون داشت وسرگذشتی که دارد، نزدمسلمین اهمیت وشهرت بسیاریافت. نخستین فیلسوف بزرگی ازیونانیان که مسلمین بآثاراوبیش ازدیگران توجه کرده اند **افلاطون** (فلاطون ـ افلاطن ـ فلاطن)[۳] (۴۲۹ ـ ۳۴۷ ق . م .) است که بنابر آنچه دیده ییم بسیاری از رسالات و کتب او بعربی درآمد وبعضی دیگررا نیز که ذکری از ترجمهٔ آنها نشده محققاً میشناخته وذکر میکرده اند واز مجموع آنها کتابهای ذیل را نام میبریم :

کتاب النوامیس[۴] ـ کتاب السیاسة[۵] ـ طیماوس[٦] ـ قریطن (اقریطن)[۷] ـ کتـاب المناسبات[۸] ـ سوفسطس[۹] ـ ثـا اطاطس (ثاطیطس)[۱۰] ـ فرمانیدس (برمینیذس)[۱۱] ـ فدرس[۱۲] ـ این[۱۳] در دومجلد ـ القیبیادس[۱۴] ـ افیاس[۱۵] ـ خرمیدس[۱٦] ـ لاخس[۱۷] ـ مانن[۱۸] ـ فروطاغورس[۱۹] ـ اوثوفرون[۲۰] ـ غورجیاس[۲۱] اوثودیمس[۲۲] ـ قراطولس[۲۳] ـ مانکسانس[۲۴] ـ فاذن[۲۵] ـ تاجیس[۲٦] ـ مینس[۲۷] ابرخس[۲۸] ـ قیلوطوفون[۲۹] ـ کتاب فلبس (الحس واللذة)[۳۰] ـ و کتب دیگری مانند کتاب التوحید و اصول الهندسه (ترجمهٔ قسطا) که بنام افلاطون ذکر کرده اند .

---

۱ ـ Socrates ۲ ـ Sophroniscos ۳ ـ Platon ۴ ـ les Lois
۵ ـ le Politique ou De la Royauté ٦ ـ le Timée ۷ ـ le Criton ۸ ـ le Lysis
۹ ـ le Sophiste ۱۰ ـ le Théétète ۱۱ ـ le parménide ۱۲ ـ le phèdre
۱۳ ـ Ion ۱۴ ـ l'Alcibiade ۱۵ ـ Hippias ۱٦ ـ le Charmide
۱۷ ـ le Lachès ۱۸ ـ le Ménon ۱۹ ـ le Protagoras
۲۰ ـ l'Euthyphron ۲۱ ـ le Gorgias ۲۲ ـ l'Euthydème
۲۳ ـ le Cratyle ۲۴ ـ le Ménéxène ۲۵ ـ le phédon ۲٦ ـ Théagès
۲۷ ـ Minos ۲۸ ـ Hipparque ۲۹ ـ Critophon ۳۰ ـ le philèbe

شاگرد افلاطون، بزرگترین فلاسفهٔ دنیای قدیم و کسی که مدتها جهان را تحت تأثیر عقاید و افکار خود داشت یعنی **ارسطوطالیس** (ارسطالیس ـ ارسطو)[۱] فرزند نیقوماخس[۲] از شهر اسطاغاریا[۳] از بلاد مقدونیه است که از ۳۸٤ تا ۳۲۲ قبل از میلاد مسیح میزیست و تحصیلات خودرا در اثینة[٤] نزد افلاطون بپایان برد. وی چنانکه دیده ییم در تمام حوزه های علمی بعد از خود دارای نفوذ علمی در منطق و ابواب فلسفه بود چنانکه تفسیرهای متعدد بر کتب او نوشتند وهمهٔ آثار او را چند بار بزبانهای سریانی و پهلوی و عربی ترجمه کردند و ترجمه هایی که در عربی از کتب او ترتیب داده شدعلاوه بر یونانی از سریانی و پهلوی و همچنین از تفسیر های متعددی است که بر آثار او یعنی کتب منطقیات و طبیعیات والهیات و خلقیات نوشته اند واینك بذکر فهرستی از کتب منقولهٔ او در اینجامبادرت میشود :

منطقیات ارسطو که عبارت از شش کتاب بنام ارغنون[۵] شامل : قاطیغوریـاس (المقولات)[٦] باری ارمانیاس (باری ارمینیاس ـ بـاریرمینیاس) (العبارة)[۷] ـ انالوطیقای اول (تحلیل القیاس)[۸] ـ انالوطیقای ثانی[۹] مشهور به ابودقطیقا[۱۰] (البرهان)ـ طوبیقا (جدل)[۱۱] در هشت جزوـ سوفسطیقا یاسوفسطائیین (المغالطین یا حکمة المموهة)[۱۲] باضافهٔ دو کتاب ریطوریقا (الخطابه)[۱۳] وابوطیقا یا بوطیقا (الشعر)[۱٤] که مجموعاً هشت کتاب میشود .

درحکمت طبیعی والهی وعملی : کتاب السماع الطبیعی[۱۵] یا سمع الکیان که

۱--Aristoteles(Aristote) ۲--Nicomaque ۳--Stageira
٤--Athènes ۵--Organon ٦--Categoriae(les Catégories)
۷--perihermeneias یا l'Hermeneia یا De l' Interpretatione(Interprétation)
۸--Analytica priora(les premiers Analytiques)
۹--Analytica posteriora (les derniers ou seconds Analytiques)
۱۰--Apodictiques ۱۱--Topica (les Topiques)
۱۲--Sophistici Elenchi (la réfutation des sophistes--les réfutations sophistiques)
۱۳--Rhetorica(la Rhétorique) ۱٤--poetica(la poétique)
۱۵--physica(la physique)

ارسطو خودآنرا به هفت یاهشت کتاب منقسم کرده و چهاریا پنج قسمت اول راخصوصاً «کتاب الاصول»(١) وسه یاچهارقسمت دیگررا «کتاب الحرکة»(٢) نامید ـ السماءوالعالم(٣) مجموعه یی ازد و رسالهٔ السماء(٤) والعـالم(٥) ـ الکون والفساد(٦) ـ الآثار العلویة(٧) ـ کتاب النفس(٨) ـ کتاب الحس والمحسوس(٩) ـ کتاب الحیوان(١٠) وجوامعیکه از کتب او مربوط بحیوانات ترتیب داده شد مانند کتاب فی حرکة الحیوان یا «حرکات الحیوان المکانیة علی الارض»(١١) و کون الحیوان(١٢) و طبائع الحیوان و طول اعمار الحیوان وقصرها وجزآنها ـ کتاب الحروف یا الهیات(١٣) ـ مجموعه یی از چندرساله راجع بمسائل مابعد الطبیعی ـ اثولوجیا (١٤) ـ کتاب السیاسة (بولیطیقا)(١٥) ـ کتاب الاخلاق (١٦) که ارسطوآنرا درسه عنوان بنام ایثیقون ماغالن(١٧) وایثیقون نیقوماخس(١٨) وایثیقون اوذیمس(١٩) نگاشت و مجموع آنها دوازده مقاله بود و این دوازده مقاله را فرفوریوس جمع و تفسیر واسحق بن حنین ترجمه کرد .

کتاب قاطیغوریاس را حنین بن اسحق بعربی درآورد و این ترجمه دو بارچاپ شد(٢٠) و مختصرات و جوامعی از آن بدست عبدالله بن المقفع و بنابر عقیدهٔ برخی محمدبن عبدالله بن المقفع ، وابن بهریز والکندی واسحق بن حنین و احمدبن الطیب والرازی تنظیم شد .(٢١).

کتاب باری ارمینیاس را بروایت ابن الندیم حنین بسریانی و اسحق از سریانی

١ــ Traité des principes　٢ــ Traité du mouvement

٣ــ le Ciel et le Monde　٤ــ le Ciel　٥ــ le Monde

٦ــ De Generatione et Corruptione (la génération et la corruption)

٧ــ Meteorologica (la Météorologie)　٨ــ De Anima (traité de l'Ame)

٩ــ De Sensus et Sensibili

١٠ــ Historia Animalium (Histoire des animaux)

١١ــ la Marche des animaux　١٢ــ la Génération des animaux

١٣ــ Metaphysique　١٤ــ la Théologie　١٥ــ la Politique

١٦ــ l'Ethique　١٧ــ la Grande Ethique　١٨ــ l'Ethique à Nicomaque

١٩ــ l'Ethique à Eudème　٢٠ ــ یکبار در١٨٤٦ بوسیلهٔ Julius Theod. Zenker و باردیگر بوسیلهٔ M.Bouyges در Bibliotheca Arabica Scholasticorum, vol. IV.

٢١ ــ الفهرست ص ٣٤٨. تاریخ الحکما ص٢٦ ــ ٢٧.

بعربی درآورده ونسخهٔ آن بچاپ رسیده[۱] وجوامعی از آن بدست قویری وابوبشرمتی والفارابی ومختصراتی بوسیلهٔ حنین واسحق وابن‌المقفع والکندی وابن بهریز و ثابت بن قره واحمدبن‌الطیب والرازی ترتیب یافت .

انالوطیقا الاولی را تیادورس بعربی درآورد و گویند که آنرا برحنین عرضه داشت تا اصلاح کند .حنین واسحق آنرا بسریانی هم‌ترجمه کردند. قویری وابوبشرمتی ابن‌یونس والکندی آنرا تفسیر کردند .

از انالوطیقای ثانی (ابودیقطیقا) قسمتی‌را حنین‌بسریانی‌ونیمهٔ‌آنرا اسحق‌بهمان زبان‌نقل کرد ومتی‌نقل‌اسحق رابعربی‌درآورد . متی‌والفارابی‌والکندی‌آنراشرح کردند .

طوبیقا را اسحق بسریانی درآورد ویحیی بن عدی نقل او را بعربی ترجمه کرد. الدمشقی هفت مقالهٔ‌آنرا وابراهیم بن‌عبدالله مقالهٔ هشتم آنرا بتازی درآورد . الفارابی ومتی‌بن‌یونس‌بر آن شرح‌نوشتند. تفسیری که‌امونیوس واسکندرالافرودیسی‌براین کتاب نوشته‌بودند بوسیلهٔ اسحق وابوعثمان الدمشقی بعربی نقل‌شد .

سوفسطیقا را ابن‌ناعمه وابوبشرمتی بن‌یونس بسریانی درآوردند ویحیی‌بن عدی بعربی‌نقل کرد وابراهیم‌بن‌بکوس‌العشاری هم نقل‌ابن‌ناعمه را بعربی درآورد و قویری و کندی آنرا تفسیر کردند .

ریطوریقا راظاهراً اسحق بن‌حنین‌بعربی‌ترجمه کرد وهمچنین ابراهیم‌بن عبدالله. الفارابی‌آنرا تفسیر کرد.

ابوطیقا را ابوبشرمتی‌بن یونس ازسریانی‌بعربی نقل‌ویحیی‌بن‌عدی بعربی‌ترجمه وکندی آنرا تلخیص‌نمود وابن‌سینا وابن‌العبری وابن رشد آنرا تفسیر کردند . ترجمهٔ ابوبشر متی دوبار بچاپ رسید[۲] .

۱- Pollak : Die Hermeneutik der Aristoteles in der arabischen ubersetzung des Ishaq ibn Honein . 1913.

۲- D.Margoliouth.Analecta Orientalia ad poeticam Aristoteliam.Londini.1887 J.Katsch : Die arabischen ubersetzung der Poetik... Wien.1928—1932 .

ازالسماع الطبیعی یك مقاله وقسمتی ازمقالهٔ دوم را ابوروح الصابی بعربی ومقالهٔ دوم را حنین بسریانی و یحیی بن عدی بعربی وقسمتی ازمقالهٔ چهارم ومقالهٔ پنجم ومقالهٔ ششم ومقالهٔ هفتم را قسطا بن لوقا ترجمه کردند. ابو بشر متی و ابن کرنیب وثابت بن قره وابی الفرج قدامة بن جعفر تفسیرهایی از آن ترتیب دادند .

السماء والعالم را ابن البطریق وابو بشر متی وابن الخمار بعربی درآوردند وشروحی نیز ازآن بوسیلهٔ حنین وابوزید البلخی وابوجعفر الخازن ترتیب یافت .

الکون والفساد را حنین بسریانی واسحق بن حنین وابوعثمان الدمشقی و ابن بکوس بعربی درآوردند وشرح اسکندر الافرودیسی را متی بن یونس و قسطا و شرح الامفیدورس رااسطاث بعربی ترجمه کردند .

از الآثار العلویه شرح الامفیدورس را متی وشرح الاسکندر الافرودیسی را یحیی بن عدی از سریانی بعربی درآوردند .

کتاب النفس را حنین بسریانی واسحق بعربی ترجمه کردند . تفسیر سنبلیقیوس از این کتاب هم بعربی در آمد . ابن البطریق جوامعی از آن ترتیب داد .

ازالحس والمحسوس نقل معروفی درعربی نبود. متی بن یونس قسمتی را ازآن بعربی درآورد که الطبری ازوی فرا گرفت .

کتاب الحیوان را ابن البطریق و اختصار نیقولاوس را از این کتاب ابن زرعة بعربی درآوردند .

از کتاب الحروف (الهیات) قسمتی را اسحق وابوزکریا یحیی بن عدی واسطاث وابو بشر متی و شملی بعربی درآوردند . از ترجمهٔ اسطاث قسمتی چاپ شده است(۱) . ازشروح این کتاب هم قسمتی را بعربی ترجمه کردند . کتاب الاخلاق تفسیر فرفوریوس را که دردوازده مقاله بود ، اسحق بن حنین بعربی درآورد .

اثولوجیا را حجاج بن مطر وابن ناعمه بعربی درآوردند و کندی تفسیر کرد .(۲)

---

۱ ــ بوسیلهٔ M.Bouyges در تفسیر مابعد الطبیعهٔ ابن رشد در جزء :
Bibliotheca Arabica Scholasticorum .

۲ ــ برای اطلاع از ترجمه ها و تفسیرهای کتب مذکور از ارسطو رجوع شود به : الفهرست ص ۳۴۷ ــ ۳۵۲. تاریخ الحکماء ص ۲۶ ــ ۳۲. مقدمهٔ «نامهٔ ارسطوطالیس درهنر شعر» از آقای سهیل افنان ص ۶۰ ــ ۶۵.

آثار مفسرین افلاطون وارسطووفلاسفه‌یی که بعد ازاین دواستاد در یونان وروم و اسکندریه وشهرهای خاورنزدیك ومیانه تا حدود قرن هفتم میلادی بسرمیبرده‌اندنیز کم وبیش و تا آنجاکه مورد حاجت مسلمین بود خواه مستقیماً از یونانی و خواه از سریانی و پهلوی بعربی درآمد واز جملهٔ این قوم که بنام غالب آنان درصحایف پیشین بازخورده‌ییم این افراد را یاد میکنیم :

ثاوفرسطس (۱)شاگردمعروف افلاطون وارسطومانند استادان خودنزدمسلمین شهرت‌واهمیت بسیارداشته‌است .ولادت‌اودر۳۷۲ ق . م. ووفات در۲۸۷ ق. م بوده‌است . نام‌اصلی‌این‌فیلسوف تورتاموس(۲) بود ولی بعداً ثاوفرسطس یعنی«متکلم الهی» نامیده‌شد. ثاوفرسطس مدتی درآتن شاگرد افلاطون و بعد ارسطو بود ودرسال۳۲۲جای ارسطو را در ادارهٔ دارالتعلیم(۳) گرفت . مجموع آثار اورا دیوجانوس لائرث(٤) ۲٤۰ کتاب شماره کرده است . اهمیت ثاوفرسطس بیشترازباب شرح آثار ارسطو بود وازجمله تفسیروی برقاطیغوریاس‌وباری‌ارمینیاس بعربی‌درآمد. دیگرازآثار ویاازتفاسیراوبرارسطو، کتاب اسباب النبات(٥) در شش جزو است که ابراهیم بن بکوس العشاری بعربی درآورد . و کتاب الحس و المحسوس در چهار مقاله که آنرا نیز ابن بکوس ترجمه کرد ـ دیگر ما بعد الطبیعه که ابوزکریا یحیی بن عدی بعربی درآورد .

نیقولاوس‌الدمشقی(٦) فیلسوف ومردسیاسی وشاعرو نویسندهٔ قرن اول قبل از میلاد که شرح زندگی قیصرو اوغوسطس(۷)وقسمتهایی از تاریخ عمومی ازوباقی‌مانده. از کتابهای او کتاب النبات(۸)را مسلمین میشناخته‌اند وهمچنین اختصار فلسفهٔ ارسطو را از وی . تفسیر هایی که او بر آثار ارسطو داشت نیز مورد استفادهٔ مترجمان و دانشمندان اسلامی قرار گرفت وازآثار او تلخیص کتاب الحیوان ارسطو بعربی ترجمه

۱- Theophrastos(Théophraste)d'Eresos

۲- Tyrtamos ۳- Lycée ٤- Diogène Laërce

٥- Les Causes des plantes

٦- Nicolaos DamasKenos(Nicolas de Damas ou Damascène)

۷- Auguste ۸- De plantis

شد. این نیقولاوس غیراز **نیقولاوس الاسکندرانی**[۱] طبیب ازشراح جالینوس است.

فلوطرخس[۲] از فلاسفه و نویسندگان قرن اول ودوم میلادی (۴۶-۱۲۲ یا ۱۲۵ میلادی) وصاحب کتاب معتبر آراء الطبیعیه درپنج مقاله بود که قسطابن لوقا آنرا بعربی در آورد ونیز از وست کتاب «مداراةالعدو والانتفاع به»[۳] وکتاب الغضب[۴] و کتاب الریاضة وکتاب النفس.

ارطامیدورس[۵] دانشمند طبیعی دان یونانی (قرن دوم میلادی) که حنین بن اسحق کتاب تعبیر الرؤیا[۶] را در پنج مقاله ازوی بعربی نقل کرد.

فرفوریوس[۷] از جملهٔ بزرگترین فلاسفهٔ متأخر است که در میان مسلمین اهمیت واعتبار داشت. وی فیلسوف افلاطونی جدید متولد بسال ۲۳۲ یا ۲۳۳ میلادی در باتانیا یا در صور ومتوفی بسال ۳۰۴ است که نزدلونگین[۸] و اوریگن[۹] و ابلونیوس و فلوطینس تلمذ کرد و صاحب کتاب معروف ایساغوجی[۱۰] است که مقدمه‌یی بر کتب منطق ارسطو محسوب میشود و چند تفسیر بر آثار ارسطو مانند قاطیغوریاس و باری ارمینیاس وانالوطیقای اول و السماع الطبیعی و الهیات وکتاب الاخلاق و همچنین بر طیماوس وسوفسطس افلاطون نیزداشت که مسلمین ازهمهٔ آنها استفاده کردند. او شرح حالی برای فلوطین و فیثاغورس وکتابی بنام «اخبار الفلاسفة» ودو نامه به انابون (کتابان الی انابون)[۱۱] روحانی مصرهم داشت. کتاب المدخل الی القیاسات الحملیه را از این فیلسوف ابوعثمان الدمشقی بعربی درآورد وکتاب العقل والمعقول وکتاب الاسطقسات اوبسریانی وعربی ترجمه شد.

۱- Nicolaos d'Alexandreia (Nicolas d'Alexandrie)

۲- Plotarchos de Cheronaia (Plutarque de Chéronée)

۳- le Profit qn'on peut tirer de ses ennemis

۴- la Guérison de la Colère

۵- Artémidore d'Ephèse

۶- Interprétation des songes

۷- Porphyrios (Porphyre) de Batanea ou de Tyros نام وی اصلا Alias Malchos بود ولی بفرمان استاد خود لونگین نام خویش را بفرفوریوس مبدل کرد.

۸- Longin

۹- Origène

۱۰- Isagoge

۱۱- les lettres au Anabon

الاسکندر الافرودیسی[۱] فیلسوف معروف مشائی (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم میلادی) ازمشاهیر مفسران ارسطو است که نزد مترجمان عهد اسلامی بسیار معروف و آثار اوازغالب‌شراح دیگر بیشتر مورد استفاده‌بوده است .الاسکندرالافرودیسی از همهٔ شراح ارسطو سخنان‌آن فیلسوف را بهتر دریافته وروشن‌ترو واضحتر تفسیر کرده است.آثاراودرمیان‌مسلمین‌شهرت واهمیت فراوان‌داشت‌چنانکه ابن‌الندیم‌میگوید[۲]:

« ابوزکریا یحیی‌بن عدی گفته است که شرح الاسکندر را بر تمام السماع الطبیعی وکتاب البرهان درمرده ریگ ابراهیم‌بن عبدالله الناقل النصرانی دیدم واین هردوشرح بر من بیکصد و بیست دینار عرضه شد ، رفتم تا چارهٔ دینارها کنم ، چون باز گشتم وارثان را دیدم که‌آن‌دوشرح رابا کتب دیگر بمردی‌خراسانی بسه هزاردینارفروخته‌اند.»

از جملهٔ کتب اسکندر افرودیسی کتاب النفس[۳]_ کتاب الابصار _ اصول العامیة _ عکس المقدمات _ الفرق بین الهیولی والجنس _ کتاب المالیخولیا _ کتاب الفصل‌علی رأی ارسطالیس وچند کتاب دیگرمعروف مسلمین بود و از تفسیرهای او بر آثار ارسطو تفاسیر قاطیغوریاس وانالوطیقا الاولی و انالوطیقا الثانی وطوبیقا و سوفسطیقا و السماع الطبیعی والکون والفساد والآثار العلویة والهیات بعربی نقل شد .

اوذیمس[٤] از فلاسفه و شراح ارسطو که درحدود ۳۰۰ قبل ازمیلادمیزیسته‌و از اهل جزیرهٔ رودس بود[٥]. بعض‌آثار او در طبیعیات در دست است که در آنها از کلام ارسطو دفاع شده و حتی ایثیقون اوذیمس را که حقاً از ارسطو است برخی بدو نسبت داده‌اند .

ایامبلیخس[٦] (۲۸۳_۳۳۳میلادی) ازافلاطونیون جدید وازپیروان فرفوریوس و مطلع ازدبستان افلاطونی وفیثاغوری که دراسکندریه بتدریس مشتغل بود وتفاسیری بر ارسطو داشت که بسریانی وبعضی بعربی ترجمه شد .

۱- Alexandre d'Aphrodisias(Aphrodise) ۲ — الفهرست ص۳٥٤

۳- Traité de l'âme ٤- Eudème

٥ — اوذیمس دیگری‌ازاهل جزیرهٔ قبرس درهمین عهدمیزیسته است که‌ازوی اثری دردست نیست.

٦- Jamblique

ماکسیمس(١)(متوفی بسال ٣٧١) مطلع از دبستان فیثاغوری و **افلاطونی** و مشائی . وی شارح بعضی از کتب ارسطو و ازآنجمله انالوطیقای او بود .

ثامسطیوس(٢)فیلسوف ومرد سیاسی یونانی (ولادت در ٣١٠ یا ٣٢٠- وفات در ٣٩٥میلادی) از شارحین بسیار مشهور کتب ارسطو بود و از او تفسیرهایی بر آثارآن فیلسوف در دست است مانند شرح انالوطیقای اول وثانی وشرح السماع الطبیعی وشرح کتاب الذکر(٣)وکتاب النوم(٤)ومجموعه‌یی از بیست وپنج خطابهٔ وی که ازآن‌میان بیست خطابه رسمی‌است . ازشروح‌ثامسطیوس‌برارسطوشرح بر قاطیغوریاس‌وانالوطیقای اول وابودقطیقا والسماع الطبیعی والسماءوالعالم والکون والفسادوکتاب النفس بعربی ترجمه شد .

غرغوریوس اسقف نوسا (٥)از قدیسین نصرانی (ولادت‌در حدود ٣٣٠ ووفات در حدود ٤٠٠ میلادی) که آثار متعددی ازو در دست است و از جملهٔ آثار وی کتاب طبیعةالانسان را در کتب عربی ذکر کرده‌اند .

سوریانوس الاسکندرانی(٦)فیلسوف یونانی که‌دراسکندریه‌بسال ٣٨٠ولادت یافت ودرآتن در حدود٤٣٨ در گذشت . وی ازپیروان مذهب افلاطونی‌جدید بود وبعد از فلوطرخس بجای او متعهد پیشوایی افلاطونیون جدید گشت . سوریانوس در حضور شاگردان خود آثار افلاطون وارسطو را شرح میکرد . از سوریانوس شرح قسمتی از الهیات ارسطو بعربی ترجمه شد .

ثاون(٧)سریانی فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم معلم دمسقیوس‌الدمشقی جامع احوال افلاطون و ازشراح‌آثار اوست که نزد مسلمین شهرت بسیار داشت و خصوصاً از ترجمهٔ اوبراحوال افلاطون‌استفاده بسیار کردند و همچنین شرحی راکه برقاطیغوریاس ارسطو داشت بعربی درآوردند . ثاون دیگری در قرن چهارم در اسکندریه میزیست که

١- Maxime d'Ephèse
٢- Themistios de Paphlagonie
٣- Traité de la Mémoire
٤- Traité du Sommeil
٥- Gregoire de Nysse
٦- Syrianos d'Alexandrie
٧- Théon

به ثاون الاسکندرانی[1] مشهور است و از ریاضیون بزرگ صاحب تفاسیری بر آثار اقلیدس وبطلیمیوس وثاون دیگری نیز از اهل یونان بنام ثاون الازمیری[2] دارای شروحی بر آثار افلاطون بوده است .

دیدخس (دیادوخس) برقلس بیزنطی[3] فیلسوف نوافلاطونی (۴۱۲-۴۸۵ میلادی) که اصلا از اهل لیکیه[4] بوده است لیکن به برقلس بیزنطی مشهور است . وی را بسبب جانشینی سوریانوس، دیدخس (دیادوخس) یعنی «عقیب افلاطون» خوانده‌اند. برقلس در تکمیل دبستان نو افلاطونی وتوجه بافکار عرفانی ازهمهٔ متقدمان خود بیشتر کار کرد . شرح رسالات طیماوس وفرمانیدس (برمینیذس) افلاطون وشروحی بر مهندسین قدیم ازاو باقی مانده است . مسلمین بآثار این فیلسوف که غالباً بسریانی نقل شده بود، توجه بسیار داشتند وازآثار او قسمتی از کتاب تفسیر وصایای ذهبیهٔ فیثاغورس را ثابت بن قره ازسریانی بعربی نقل کرد و از تفسیر رسالهٔ فادن افلاطون نیز ابو علی بن زرعه بخشی را ازسریانی بعربی درآورد .

امونیوس (الحمونیوس - الحموموس)[5] پسر هرمیاس[6] فیلسوف یونانی اسکندریه شاگرد ابرقلس که دراواخر قرن پنجم واوایل قرن ششم میزیست وتفسیرهایی بر ارسطو و فرفوریوس داشت مانند شرح قاطیغوریاس وشرح طوبیقای ارسطو که بعربی ترجمه شد . او را نباید با امونیوس سکاس (اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم) معلم فلوطینس اشتباه کرد[7] . از کتب امونیوس پسر هرمیاس کتاب : شرح مذهب ارسطالیس فی الصانع و اغراض ارسطالیس فی کتبه وحجة ارسطالیس فی التوحید معروف محققان اسلامی بود .

دمسقیوس الدمشقی[8] فیلسوف نوافلاطونی (ولادت بسال ۴۸۰ دردمشق) و از

۱- Théon d'Alexandrie   ۲- Théon de Smyrne

۳- Proklos ho Diadochos de Byzantion (Proclus le Diadoque)

۴- Lycie   ۵- Ammonius   ۶- Hermias

۷- رجوع شود به همین کتاب درذیل «حوزهٔ علمی اسکندریه».

۸- Damaskios de Damaskos (Damascius de Damas)

پیشروان این طریقت بود. وی هنگامیکه یوستینین تدریس فلسفهٔ غیرمسیحی را ممنوع ساخت با سنبلیقیوس و گروهی دیگر از بازماندگان فلاسفهٔ قدیم بایران پناهنده شدو نزد خسرو انوشروان رفت و چندی در ایران بود. دمسقیوس مخصوصاً طرفدار عقاید ایامبلیخس و فلوطینس صاحب تاسوعات بود. چندین شرح بر رسالات افلاطون دارد که اکنون نیز در دست است.

الامفیدورس الاصغر[۱] فیلسوف نو افلاطونی قرن پنجم و ششم که مخصوصاً در تفسیر آثار افلاطون سعی داشت. شرح او بر سوفسطس افلاطون بعربی در آمـد. وی کتاب القیبیادس وغورجیاس وفاذن وفلبس افلاطون را شرح کرده وتفسیری نیز بر کتاب الآثارالعلویه ارسطو نوشته بود که اکنون در دست است. از شروح وی بر آثار ارسطو تفسیر الآثار العلویه و تفسیر الکون والفساد و کتاب النفس بعربی در آمد. ابن النديم بنقل از یحیی بن عدی گفته است که شرح کتاب اخیر بسریانی دیده شد. وی غیر از الامفیدورس الاسکندرانی[۲] فیلسوف مشائی قرن پنجم میلادی است که معلم برقلس بود و شرحی بدو منسوب نیست.

اسقلیبیوس طرالیوسی[۳] ـ فیلسوف یونانی اواخر قرن پنجم واوایل قرن ششم که دراسکندریه میزیست وتفسیرهای متعدد بر آثار ارسطو داشت و اکنون بعضی از آنها دردست است.

سنبلیقیوس[٤] (سنبلیقس) از اهل کیلیکیه است که درحدودسال ۵۰۰ ولادت یافت. وی ازشاگردان امونیوس ودمسقیوس بود وبعد از بسته شدن مدارس آتن در ۵۲۹ میلادی بایران پناهنده شد ودرسال ۵۳۲ بآتن باز گشت. ازجملهٔ آثار او تفسیر قاطیغوریاس وتفسیر کتاب النفس ارسطو را ذکر کرده‌اند که هر دو بعربی ترجمه شد. دیگر از کتب منسوب بدو کتاب شرح صدر کتاب اقلیدس را که مقدمه‌یی بر هندسه است ذکر کرده‌اند.

---

۱ - Olympiodore le Jeune

۲ - Olympiodoros d'Alxandreia (Olympiodore d'Alexandrie)

۳ - Asclépios de Tralles

٤ - Simplikios de Kilikia(Simplicius ou Simplice de Cilicie)

یحیی النحوی الاسکندرانی الاسکلائی(١) معروف به یحیی فیلوپونوس(٢) (محب‌الاجتهاد ـ محب‌التعب) فیلسوف معروف اواخر قرن پنجم وقرن ششم میلادی است که دراسکندریه میزیست او را برخی معاصر و دارای روابطی با عمر و بن العاص فاتح مصردانسته‌اند و این قول را بتحقیق نمیتوان باور داشت. حتی بیهقی(٣) ویرا که بنام یحیی‌النحوی‌الدیلمی الاسکندرانی الملقب بالبطریق ذکر می کند معاصرعلی بن‌ـ ابیطالب علیه‌السلام دانسته و گفته است که عامل امیر المؤمنین‌علی بن ابیطالب‌رضی‌الله‌عنه ارادهٔ بیرون راندن یحیی ازفارس و تخریب دیراو کرده بود. یحیی قصه بامیرالمؤمنین برداشت و ازاو امان خواست محمدبن‌الحنفیه نامهٔ امانْ اورا بامرعلی‌علیه‌السلام نوشت ومن نسخهٔ این نامه را دردست حکیم ابی‌الفتوح‌المستوفی‌النصرانی‌الطوسی دیده‌ام که توقیع امیرالمؤمنین بر آن وچنین بود: «الله‌الملك وعلی‌عبده». یا این یحیی الـدیلمی کسی دیگرغیرازیحیی‌النحوی الاسکندرانی‌است ویااین امان نامه را باید ازمجعولات نصرانیان ایرانیان برای حفظ خود دربرابر متعصبان عرب ومسلمین دانست(٤).

بهرحال یحیی‌النحوی از مدافعان بزرگ تثلیث و اصول مسیحیت وازمخالفـان فلسفهٔ مشاء وافلاطونیون‌جدید بودوردودی برارسطوو برقلس‌داشته است مانند کتاب‌الرد

---

١ ــ معمولاالاسکلانی ضبط شده لیکن تصورمیرود که اسکلائی و بمعنی مدرسی ــ مدرس ــ منسوب بمدرسه (اسکول) باشد و بعضی الاسکلانی رامحرف ازاصل‌المسقلانی دانسته‌اند (التراث‌الیونانی ح.ص٥٠).

٢ ــ Ioannes(Jean)Philoponos ou Grammaticus

٣ ــ تتمهٔ صوان‌الحکمة‌ص٢٣ ببعد.

٤ ــ حیات یوحنافیلوپونوس اسکندرانی که نزد مسلمین بیحیی‌النحوی‌الاسکندرانی معروف‌شده، هنگام فتح‌مصر بدست سپاهیان عرب(٦٢٤میلادی) مورد تردید است. یحیی ازشاگردان‌امونیوس پسرهرمیاس (اواخرقرن پنجم) رئیس یکی ازمدارس اسکندریه وازافلاطونیون جدید، بود ودر نیمهٔ اول‌قرن ششم شهرت بسیارداشت. بنابراین چنانکه قبلا نیزاشاره شد(رجوع شودبهمین کتاب ذیل عنوان حوزهٔ علمی اسکندریه) زنده بودنش دراواسط قرن هفتم دوراز عادت است. دراین بـاب خصوصاً رجوع کنید به توضیحـات M.Meyerhof در مقالهٔ «ازاسکندریه تا بغداد» Von Alexandrien nach Baghdad ص٥٠ ازکتاب‌التراث‌الیونانی فی‌الحضارة الاسلامیة. (این مقاله درکتاب مذکوربعنوان من‌الاسکندریة الی بغداد ازصحیفهٔ ٣٧ ببعد چاپ شده‌است)

علی برقلس[١] ـ کتابی در اینکه نیروی هر جسم متناهی متناهی است ـ شش مقاله در رد بر ارسطاطالیس ـ یك مقاله در رد بر نسطورس. و بسبب ردودی که بر فلاسفه داشت برخی چنین پنداشته‌اند که غالب سخنان امام حجة الاسلام الغزالی در تهافت الفلاسفة تقریر کلام یحیی النحوی است[٢].

بیحیی النحوی تفاسیری بر آثار ارسطو نسبت داده‌اند مانند تفسیر قاطیغوریاس و تفسیر باری ارمینیاس و تفسیر انالوطیقای اول و دوم و تفسیر طوبیقا و تفسیر السماع الطبیعی و تفسیر الکون و الفساد که مورد استفادهٔ مسلمین قرار گرفت. یحیی تفاسیری بر آثار جالینوس و کتبی در طب نیز داشت که بعداً مذکور خواهد افتاد.

ب ـ در ریاضیات در ریاضیات و علوم تعلیمی از هندسه و ارثماطیقی و موسیقی و نجوم و هیئت نیز مسلمین از یونانیان و علمای اسکندرانی و در درجهٔ دوم از ایرانیان و هندوان فوائد بسیار بردند و در این راه هم از ایام بسیار قدیم آغاز کرده و علاوه بر کتب فلاسفه و دانشمندانی که قریباً دیده‌ایم و غالب آنانرا بحث هایی در ریاضیات بوده است از این دانشمندان و کتب آنان نیز بهره ها بر گرفته‌اند:

اوطولوقوس[٣] ریاضی‌دان یونانی آسیای صغیر قرن چهارم قبل از میلاد صاحب دو اثر معروف: «الکرة المتحرکة»[٤] و «کتاب الطلوع و الغروب[٥]» که هر دو بعربی ترجمه و کتاب اول بدست یعقوب بن اسحق الکندی اصلاح شد. این هر دو کتاب اکنون نیز در دست است.

اقلیدس مهندس بزرگ یونانی که در حدود سال ٢٨٥ قبل از میلاد در گذشت. از تاریخ حیات او اطلاعات قلیلی در دست است و تنها میدانیم که اندکی پس از بسته‌شدن مدرسهٔ افلاطون در آتن، بطلیموس اول سوتر او را باسکندریه خواند و او در آنجا مدرسه‌یی خاص ریاضیات تأسیس و کتاب خود را بنام اصول الهندسه[٦] یا جومطریا[٧] که تا

١- Contre Proclus ٢ ـ تتمة صوان الحکمة ص ٢٤

٣- Autolykos de Pythane ٤- De la Sphère en mouvement

٥- Des levers et couchers des astres

٦- Les Eléments de géometrie ٧- Géometrie

آنروز کارکاملترین ومعتبرترین کتاب در اصول علم هندسه بود تألیف کرد . این کتاب حاوی سیزده مقاله است وهمهٔ آن بوسیلهٔ مترجمان دورهٔ اسلامی بعربی درآمد وچند شرح برآن نگاشته شد . نخستین بار این کتاب را الحجاج بن یوسف بن مطر برای هارون نقل کرد وآنرا الهارونی خواند وبار دیگر برای مأمون بعربی درآورد والمأمونی نامید. بعد از حجاج بن یوسف حنین بن اسحق این کتاب را بعربی نقل وثابت بن قرة اصلاح کرد وباز ابوعثمان الدمشقی ده مقاله را ازآن بعربی درآورد و از شراح آن تا اواخر قرن چهارم هجری النیریزی والکرابیسی والجوهری والماهانی (شرح مقالهٔ پنجم) وابی جعفر الخازن الخراسانی وابی الوفاء (شرح ناتمام) وابن راهویة الارجانی (شرح مقالهٔ دهم) و ابوالقاسم الانطاکی وابویوسف الرازی (مقالهٔ دهم) را نام برده‌اند . دیگر از کتب معتبر اقلیدس کتاب المعطیات(۱) اوست که اکنون در دست میباشد و مسلمین نیز ازآن استفاده کرده‌اند . کتابهای دیگری هم مانند اختلاف المناظر(۲)- کتاب النغم یا کتاب الموسیقی- کتاب الظاهرات ـ کتاب القسمة باصلاح ثابت ـ کتاب الفوائد- کتاب القانون ـ کتاب الثقل والخفة ـ کتاب الترکیب و کتاب التحلیل باقلیدس نسبت داده‌اند .

ارسطرخس(۳) منجم معروف یونانی (درحدود ۳۱۰-۲۳۰ ق.م) ،نخستین کسی است که معتقد بودزمین برروی محورخود بر گرد خورشیددرحرکت است. ازوی کتابی راجع بفواصل نسبی کرهٔ زمین از ماه و خورشید در دست است . در کتب حکما و فهارس کتابی را بنام حد (بعد ؟) الشمس والقمر از وی نام برده‌اند که گویا همین کتاب موجود بوده باشد .

ارشمیدس(٤) از اهل سیراکوز بزرگترین مهندس دنیای قدیم و یکی از بزرگترین دانشمندان جهان در همهٔ ادوار تمدن بشری است . وی در سیراکوز بسال ۲۸۷ ق .م. ولادت یافت ودرسال ۲۱۲ ق . م درهمان شهردرگذشت . در جوانی برای استفاده ازمحضر اقلیدس باسکندریه رفت ودرباز گشت مداوماً مشغول مطالعه واکتشافات

۱- les Données ۲- Traité d'Optique

۳- Aristarchos (Aristarque) de Samos

٤- Archimedes (Archimède) de Syrakousai(Syracuse)

گرانبهای خود بود . ازجملهٔ کتب اومسلمین کتاب کره واسطوانه ـ کتاب تربیع دائره. کتاب تسبیع دائره ـ کتاب دوائر مماس ـ کتاب مثلثات ـ کتاب خطوط متوازی ـ کتاب المأخوذات دراصول هندسه ـ کتاب المفروضات ـ کتاب خواص مثلثات قائمة الزوایا را نام برده ودردست داشته‌اند .

ابلونیوس(۱) از اهل برغامس مهندس ومنجم معروف یونانی است که درحدود سال ۲۰۵ ق . م دراسکندریه اهمیت بسیارداشت . وی ازشاگردان ارشمیدس ویکی از مبتکرین وایجادکنندگان علوم ریاضی است . مهمترین کتابی که از او باقی مانده کتاب قطع مخروطات(۲) یا قطع مخروطیه یا کتاب المخروطات اوست که در هشت مقاله بود . بنابر نقل ابن الندیم مسلمین ازآن هفت مقالهٔ تمام و قسمتی از مقالهٔ هشتم را در دست داشته‌اند که چهار مقالهٔ اول آنرا هلال بن ابی هلال الحمصی وسه مقالهٔ دیگر را ثابت بن قرة الحرانی ترجمه کرده بود. اکنون ازاین کتاب چهارقسمت اول آن بیونانی دردست است ومابقی را از روی یك ترجمهٔ عربی یافته‌اند . از کتب دیگر ابلونیوس کتاب «فی النسبة المحدودة» دردو مقاله است که مقالهٔ اول را بعد ازنقل بعربی ثابت بن قرة اصلاح کرد واز کتاب دوم هم ترجمهٔ نامفهومی بعربی شد . از میان علمای اسلامی بنی‌موسی بکتب ابلونیوس توجه بسیار داشته‌اند .

ابسقلاوس(۳) ریاضی‌دان مشهوریونانی اسکندریه بود که درقرن دوم قبل ازمیلاد میزیسته است . وی دو کتاب راجع بکثیرالوجوههای منتظم دارد که بعنوان چهاردهمین وپانزدهمین کتاب از اصول علم هندسهٔ اقلیدس شناخته شده است . علاوه براین از وی یك رسالهٔ نجومی بهمین نام در دست است . ابن الندیم کتابهای : الاجرام والابعاد ، المطالع واصلاح کتاب چهارم وپنجم ازاصول اقلیدس را بوی نسبت میدهد .

ابرخس (٤) ازمنجمین وریاضیون معروف قرن دوم قبل ازمیلاد مسیح ،صاحب تألیفات متعدد در علم نجوم بود که ازآن میان تنها شرح او برمنظومهٔ نجومی ارانوس(۵)

۱ـ Apollonios de Perga   ۲ـ Traité des Sections Coniques

۳ـ Hypsyklès

٤ـ Hipparchos de Nikeia (Hipparque de Nicée) معروف به Hipparque le Rhodien

۵ـ Aratus منجم وشاعر یونانی قرن سوم قبل از میلاد ازاهل صقلیه (سیسیل) بود .

در دست است. از جملهٔ کتب او که بعربی ترجمه شد یکی کتاب اسرارالنجوم ودیگر کتاب‌صناعة‌الجبر معروف به الحدود بود که ابوالوفا محمدبن محمدالحاسب آنرا بعداز نقل اصلاح وشرح کرد.

ایرن‌الاسکندرانی[١] (ایرن‌المصری‌الرومی الاسکندرانی) غیر از ایرن البیزنطی[٢] مهندس است. ایرن الاسکندرانی که درحدود یکقرن قبل ازمیلاد وبنابر بعض‌اقوال درحدودقرن دوم بعدازمیلاد میزیست، نزد مسلمین شهرت داشت و کتابهای اومعروف بود. ازجملهٔ کتب او یکی‌حل شکوك اقلیدس و ظاهراً همانست که اکنون بنام شرح‌اصول اقلیدس[٣] در دست است ودیگر کتاب‌العمل‌بالاسطرلاب.

نیقوماخوس‌الجهراسنی[٤] الفیثاغوری. ابن‌ابی‌اصیبعه[٥] اورا بغلط پدرارسطو طالیس خوانده وبا نیقوماخوس اسطاغاریائی[٦] (قرن چهارم قبل ازمیلاد) اشتباه کرده است. نیقوماخوس الجهراسنی درقرن اول میلادی میزیسته وبدبستان فیثاغوری نسبت داشته است. ترجمه های آثار اورا چنانکه دیده‌ایم به ثابت‌بن‌قرة الحرانی نسبت داده واز وی دوائر معروف یکی: کتاب الارثماطیقی[٧] و دیگر کتاب الموسیقی‌الکبیر[٨] را ذکر کرده‌اند.

منالاوس[٩] ریاضی دان معروف اسکندریه قرن اول میلادی. وی راجع بـه محاسبهٔ اوتار کتابی در شش مقاله داشته است که اکنون دردست نیست. اما متن لاتین

١– Heron d'Alexandreia (Héron d'Alexandrie) معروف‌به Héron l'Ancien

٢– Héron de Byzance معروف به Héron le Jeune

٣– le Commentaire sur les Eléments d'Euclide

٤– Nicomaque de Gerasa   ٥–طبقات‌الاطباء ج١ص٣٦

٦– Nicomaque de Stagire

٧– این کتاب اکنون در دست وحاوی اطلاعات کثیر راجع بعلم حساب و ترجمهٔ فرانسوی آن چنین است: Introduction à l'étude de l'arithmétique. کتاب مذکور را Wechel در١٥٣٣ چاپ کرد.

٨– این کتاب نیزاکنون در دومجلد در دست وموسوم است به: Manuel d' harmonie

٩– Ménélaos d'Alexandrie

کتاب دیگری از او بنام کتاب الاشکال الکریة[1] درسه مقـاله دردست است . غیر از این کتاب اخیر مسلمین کتب دیگری را هم ازو میشناختهاند مـانند : کتاب فی معرفة کمیة تمییز الاجرام المختلطة ، کتاب اصول الهندسة که ثابت بن قرة آنرا بعربی درآورد و کتاب المثلثات که اندکی از آن بعربی ترجمه شد .

ثاوذوسیوس [2] ریاضی دان ومهندس قرن اول میلادی مشهور به ثاونوسیوس طرابلسی[3] (ازطرابلس آسیای صغیر) یا ثاونوسیوس بیثینیائی[4] که گاه با یکی از شکاکین بهمین نام که درعصرهتأخرتری زندگی میکرد اشتباه میشود . در کتب اسلامی اسم او را ثیودورس[5] و ثیوذوفروس[6] و ثاذوسیوس[7] یا ثاونوثیوس[8] هم نوشتهاند و پیداست که دوصورت اخیر صحیح ومابقی غلط و نتیجهٔ اشتباه نساخ است . مسلمین از ثاذوسیوس سه کتاب را ترجمه یاذکر کردهاند و آن سه کتاب که اکنون نیز موجودمیباشد عبارتست از : کتاب الاکر[9] درسه مقاله و کتاب اللیل والنهار[10] در دو مقاله و کتاب المساکن[11] دریك مقاله که یعقوب بن اسحق الکندی آنرا دررسالهٔ «اختلاف مواضع المساکن من کرة الارض» شرح کرده است .

بطلیموس القلوذی [12] منجم وجغرافیائی بزرگ یونانی قرن دوم میلادی که قسمت اعظم حیاتش را در اسکندریه بسر برد . از حوادث حیات او اطلاعات کامل در دست نماندلیکن اهمیت مطالعات و کثرت تألیفات او بر کسی پوشیده نیست. وی درنجوم وابوابی از ریاضیات وجغرافیا وموسیقی و بعضی دیگر از اقسام علوم تألیفات مهم کـه غالباً مدتها بعد ازودنیای متمدن را تحت تأثیرخود داشتهاند، بوده است . مهمترین اثر

۱– Sphériques . این کتاب راجع به مثلثات کروی است . از منالاوس کتابی بنام المثلثات اسم بردهاند که اندکی از آن بعربی درآمده فعلا بقطع ویقین نمیتوانم گفت این دوعنوان یعنی الاشکال الکریة والمثلثات کدامیك ترجمهٔ عنوان مذکوراست .

۲– Théodose   ۳– Théodose de Tripoli   ٤– Théodose de Bithynie

۵ – الفهرست ص ۳۷٦   ٦ – اخبار الحکماء ص ۷٦   ۷ – ایضاً ص ۷٦

۸ – طبقات الاطباء ج ۱ ص ۲۱۳   ۹– Sphericæ

۱۰– De diebus et noctibus   ۱۱– De habitationibus

۱۲– Ptolemaios, Klaudios de Alexandreia (Ptolémée, Claude)

او کتاب معروف به المجسطی(۱) درسیزده مقاله شامل اطلاعات وسیع راجع بنجوم و حاوی نظریهٔ معروف بطلیموس درباب اجرام سماوی و کیفیت ترتیب و نظم آنها وحل مثلثات قائم‌الزوایا و کروی وامثال این مسائل است. المجسطی نزد منجمین اسلامی اهمیت بسیار داشت وچند بار ترجمه وتفسیر شد. نخستین کسی که به ترجمه و تفسیر آن توجه کرد یحیی بن خالدبن برمك است که یك بار جماعتی را بدین کار گماشت وچون دید چنانکه باید از عهدهٔ آن بیرون نیامده‌اند از ابوحسان و سلم صاحب بیت الحکمةتفسیر آن کتاب را بخواست وآندو با استعانت از بهترین مترجمان کتاب را بعربی درآوردندو باصلاح وتصحیح آن مبادرت کردند و بهترین وصحیح‌ترین ترجمه‌ها را برگزیدند. ثابت‌بن قرةالحرانی هم یکی‌ازترجمه‌های قدیم این کتاب را اصلاح کرد. اسحق بن‌حنین نیز یکی از ناقلان این کتاب است و نقل او را هم ثابت اصلاح‌نمود. دومین کتاب مهم بطلیموس کتاب الجغرافیا(۲) است که درقرن شانزدهم چند بار بچاپ رسید. این کتاب در هشت مقاله است و یکبار برای کندی بعربی ترجمه شد و سپس ثابت بن قرة آنرا ترجمه کرد. ترجمهٔ سریانی این کتاب را هم مسلمین میشناخته‌اند. دیگر از کتب وی کتاب‌الاربعه(۳) است دراحکام نجوم که ابراهیم‌بن‌الصلت آنرا بعربی درآورد و حنین بن اسحق اصلاح کرد. دیگر کتاب جداول زیج بطلیموس المعروف بالقانون‌المسیر(؟)(٤) که‌شرح‌ثاون‌اسکندرانی‌را برآن‌مسلمین‌میشناخته‌اند. دیگر کتاب الموسیقی(٥) که شامل نظریهٔ ریاضی راجع باصوات مستعمله در موسیقی یونانی‌است. ازجملهٔ کتب دیگربطلیموس که در کتب عربی ذکر و غالباً بعربی ترجمه و برخی از عربی‌بلاتینی‌نقل شده است کتب ذیل را بایدنام‌برد: الحرب والقتال - استخراج‌السهام- تحویل‌سنی‌العالم - المواليد - المرض‌وشرب‌الدواء-سیرالسبعة-اقتصاص‌احوال‌الکواکب کتاب‌الثمرة که احمدبن‌یوسف‌المصری‌المهندس آنرا تفسیر کرد.

۱- Almageste. ترجمهٔ اسم‌اصلی این کتاب «la Composition mathématique»است و بعداً آنرا ازباب اهمیت و تأثیرفراوانش مگیسته Megiste یعنی کبیرخواندند و این اسم هنگام تعریب با افزودن الف ولام تعریف عربی المجسطی و بعداً نزد اروپائیان Almageste شده است.

۲- Géographie   ۳- Tetrabiblon یا Opus Quadripartitume

٤- la Table chronologique ou Canon des règnes (royal)

٥- les Harmoniques

بطلیموس از دانشمندانی است که درتمدن اسلامی وعلمای این قوم اثر شگرف و ژرفی داشته است و شدت این تأثیر از گفتار القفطی بنیکی بر میآید آنجا که گفته است : « باین بطلیموس[۱] علم حرکات نجوم و معرفت اسرار فلك منتهی شده و نزد وی آنچه ازاین صناعت در دست یونانیان ورومیان وغیر ایشان از ساکنان قسمت غربی زمین پراکنده بود گرد آمد و بوسیلهٔ او آن پراکنده ها نظام یافت و مشکلات آنها روشن شد وبعد ازاوهیچکس را نمی‌شناسم که در صدد تألیف کتابی مثل کتاب المجسطی برآمده ودر اندیشهٔ معارضهٔ با وی افتاده باشد بلکه برخی از دانشمندان از راه شرح و تبیین (مانند فضل بن ابی حاتم النیریزی) وبرخی ازراه اختصارو تقریب در صددپیروی از او ودست یافتن بر افکارش برآمده اند مانند محمد بن جابرالبتانی و ابوالریحان البیرونی الخوارزمی مصنف کتاب القانون المسعودی که آنرا برای مسعودبن محمود بن سبکتکین تألیف و در آن پیروی از بطلیموس کرد و همچنین است کوشیاربن لبان گیلی در زیج خود وحتی هدف غائی دانشمندان بعد از بطلیموس که دنبال او رفته‌اند فهم کتاب وی است آنچنانکه در خور آن باشد و کتابی از علوم قدیم و جدید شناخته نشده که شامل جمیع مباحث و محیط بر همهٔ اجزاء آن فن باشد مگر سه کتاب: اول کتاب المجسطی درعلم هیئت وحرکات نجوم ودوم کتاب ارسطو طالیس درعلم منطق و سوم کتاب سیبویه البصری در علم نحو عربی .»[۲]

ذیوفنطس[۳] الیونانی الاسکندرانی در۳۲۵میلادی ولادت یافت وهشتاد و چهار سال زندگی کرد . وی ازمشاهیر ریاضی دانان اسکندریه بود . کتاب المسائل العددیهٔ وی که راجع بمباحث ریاضی خاصه جبر و شامل شانزده جزو بود نزد مسلمین شهرت داشت و قسطابن لوقا سه مقاله ونیم ازآنرا بعربی درآورد[٤] واکنون شش کتاب ازاین مجموعهٔ نفیس در دست است . شاید این کتاب نزد مسلمین بکتاب صناعة الجبر[٥] و یا مسائل الجبر[٦] هم شهرت داشت[۷] .

---

۱ — یعنی بطلیموس القلوذی ۲ — اخبار الحکما ص۶۸ — ۶۹
۳ — Diophante ٤ — طبقات الاطباء ج ۱ ص۲٤٥ ٥ — الفهرست ص۳۷۶
۶ — طبقات الاطبا ج ۲ ص۹۸ ۷ — کتاب دیگری بنام les Nombres angulaires هم از ذیوفنطس دردست است .

بپس الرومی [١] الاسکندرانی از مشاهیر ریاضی دانان اسکندریه بود که در اواخر قرن چهارم میلادی زندگی میکرد. از آثار او کتاب جوامع ریاضی[٢] است که در هشت جزو بود واصلا برای توضیح مشکلترین کتب ریاضی متقدمین نوشته‌شد ومع الوصف حاوی مسائل ونظرهای تازه‌یی نیز بود. از این کتاب اکنون غیراز جزءاول وقسمتی از جزء دوم بقیه در دست است. مؤلفین اسلامی دو کتاب از او اسم برده اند یکی تفسیر کتاب بطلیموس فی‌تسطیح الکرة که ثابت بن قرة آنرا بعربی در آورد و دیگر تفسیر مقالهٔ دهم ازاقلیدس در دو مقاله.

ثاون الاسکندرانی[٣] ریاضی دان و منجم بزرگ یونانی قرن چهارم میلادی است. از حوادث حیات اواطلاع قلیل در دست است لیکن ازوی چند کتاب باقی‌مانده مانند شرح اصول اقلیدس[٤] وشرحی بر کتاب جدول‌زیج بطلیموس وشروحی دریازده مجلد برالمجسطی بطلیموس که در ١٥٣٨ بطبع رسید وگویا همان باشد که مسلمین آنرا المدخل الی المجسطی نامیده اند[٥] وکتاب العمل بالا سطرلاب وکتاب العمل بذات الحلق.

اوطوقیوس العسقلانی[٦] ریاضی ومهندس یونانی‌قرن ششم میلادی. از آثاروی شرح برمخروطات ابلونیوس البرغامسی و شرح بر مقالهٔ اول از ارشمیدس درباب کره و اسطوانه است که هر دو چاپ شده. کتاب اخیر او معروف مؤلفین اسلامی بود و کتاب دیگری را ازو بنام «کتاب فی‌الخطین» ثابت بن قرة الحرانی بعربی درآورد.

دیگر از ریاضیون معروف که ذکرشان در شرح فلاسفهٔ گذشته است فرفوریوس و ایامبلیخس و دیدخس برقلس و سنبلیقیوس را ذکر باید کرد که آثار همهٔ آنان در ریاضیات مورد استفادهٔ مسلمین واقع شده است.

غیر ازاین مؤلفین و کتب آنان که ذکر کرده ییم وهمهٔ آنها چنانکه دیده ییم

١— Pappus ٢— Collections mathématiques ٣— Théon d'Alexandrie

٤— le Commentaire sur les Eléments d'Euclide

٥ — الفهرست ص ٣٧٦ ٦— Eutocius d'Ascalon

مورد استفادهٔ مسلمین بودند، ریاضیون و کتب دیگری ذکر شده‌اند که برای اطلاع از آنها باید به کتابهای مربوط مراجعه کرد. در موسیقی نیز گذشته از کتبی که یاد کرده‌ییم کتابهای دیگری مانند کتاب الریموس و کتاب الایقاع از ارسطکاس و کتابی در آلات مصوته معروف به الارغنن البوقی والارغنن الزمری و کتاب دیگری در باب آلت مصوته‌یی که از شصت میل شنیده شود منسوب به مورطس یا مورسطس و کتاب الدوائر والدوالیب از هر قل النجار، و در آبیاری کتاب استخراج المیاه در سه باب از بادروغوغیا، ذکر و غالباً بعربی ترجمه شده است(۱).

غیر از یونانیان و اسکندرانیان و ناقلان سریانی آنان، مسلمین در ریاضیات از علما و آثار **هندوان** نیز استفادهٔ بسیار کرده‌اند.

در این کتاب تا کنون بتفاریق راجع بمعارف هندوان و استفادهٔ مسلمین از آن سخن گفته‌ییم. در ریاضیات تأثیر هندوان و اهمیت کتبی از آنان که بعربی نقل شده بسیار است. از جملهٔ بزرگترین ریاضیون قدیم هند که میشناسیم و آثار آنان مستقیماً یا مع‌الواسطه مورد استفادهٔ مسلمین قرار گرفته است آریابهاتا(۲) صاحب کتاب آریابهاتیا (قرن پنجم میلادی) و برهما گوپتا(۳) (قرن ششم میلادی) و وراها میهیرا(٤) صاحب قسمتهایی از کتاب معروف السندهند (سیدهانتا) یا «پنچا سیدهانتیکا»(٥) بود که در اوایل قرن ششم میلادی میزیسته و کتاب اورا اثربین و آشکاری در علوم دورهٔ اسلامی بوده است. وراها میهیرا از کسانی است که بکرویت زمین معتقد بود و بیرونی دو کتاب از تألیفات اورا بعربی درآورد(٦). مهمترین کتب از آثار هندوان که مسلمین بدان توجه بسیار کردند کتاب السندهند است که تألیف آن در حدود قرن چهارم و پنجم میلادی صورت گرفت و بیشتر محتوی مطالب نجومی بود. این کتاب را چنانکه میدانیم و

---

۱ – الفهرست ص۳۷۷–۳۷۸. ۲ – Aryabhata ۳ – Brahmagupta

٤ – Vrâhamihira ٥ – Pancasiddhântikâ

٦ – تأثیر هندوان در نجوم اسلامی در کتاب مدخل جغرافیای شرقیان: Introduction à la Géographie des Orientaux تألیف J.T.Reinaud بر مقدمهٔ ترجمهٔ ابوالفدا (پاریس ۱۸٤۸) بتفصیل نموده شده است.

قبلا گفته شد در عهد منصور بعربی درآوردند وپس از ترجمهٔ آن منجمین بدان توجه بسیار کردند واز کسانی که بر روش این کتاب رفتند وتألیفاتی با توجه بدان ترتیب دادند یکی محمدبن ابراهیم الفزاری سابق الذکر ودیگر حبش‌بن عبدالله ودیگر محمد بن موسی الخوارزمی و دیگر ابوالطیب سندبن علی الیهودی بوده اند. از میان مسلمین بیشتر از همه ابوریحان البیرونی الخوارزمی دانشمند بزرگ قرن‌چهارم وپنجم‌به کتاب السندهندوسایر تألیفات‌ریاضی‌هندوان توجه واز آنجمله کتابی‌راجع به السندهند تألیف کرد بنام جوامع الموجود لخواطر الهنود فی حساب التنجیم. وی زیج ارکند را که قبلا نیز نقل شده بود ترجمه و تحریر کرد تا نیك دریافته شود و مقاله‌یی در جواب سؤالات‌منجمین هندومقاله یی بنام تحصیل الآن من‌الزمان عندالهند نوشت. درحساب و شمارش اعداد بارقام هندی نیز تألیفاتی داشته است.

مؤلفین کتب حکما و علما نام عده یی از مشاهیر ریاضیون و منجمین هندی را که کتب آنان بعربی در آمده بود ذکر کرده اند و از آنجمله ابن الندیم بعد از ذکر «کنکه» و«جودر» و« صنجهل» و«نهق‌الهندی» که هر یك کتبی از هندی بپهلوی یا عربی درآورده وگاه خود نیزتألیفاتی‌در ریاضیات ونجوم بنابر مذاهب هندوان داشته‌اند میگوید: ازعلماء هند کسانی که کتب ایشان در نجوم و طب بما رسیده باکهر، راحه، صکه، داهر، آنکو، زنکل، اریکل، جبهر، اندی، جباری[1] هستند.

از ایرانیان نیز مسلمین خاصه در ترتیب زیجها و مراصد استفاده هایی کردند و قبلا ذکر کتب منقول ریاضی و برخی از مترجمان آنها گذشته است و البته این نکته مطلقا قابل انکار نیست که استفادهٔ حقیقی مسلمین در علم ریاضی از منابع یونانی و اسکندرانی صورت گرفته واز سایر منابع چندان قابل اعتنا نبوده است.

ج- درطب

اگرچه عملا آشنایی مسلمین با علم طب مرهون یا وریهای سریانیان وایرانیان است لیکن منابع اصلی و واقعی کار آنان در این رشته کتب یونانی‌بود که ازدورهٔ رونق مدارس‌آتن تا پایان حیات علمی‌اسکندریه

---

۱ — این اسامی بدون تصرف از نسخهٔ الفهرست ابن‌الندیم چاپ مصر سال ۱۳۴۸ ص۳۷۸ نقل شده است.

بتدریج فراهم شد و در رأس آنها آثار ابقراط قرار دارد .

ابقراط[۱] طبیب بزرگ یونانی (۴۵۹ یا ۴۶۰-۳۵۵ ق . م .) پسر ایراقلیس[۲] است . وی پدر طب یونانی و نخستین کسی است که باین فن جنبهٔ علمی کامل داد و با تألیفات متعدد خود اساس پزشکی را در عالم نهاد . اگرچه پیش از وی در دبستان علمی ایتالیایی[۳] و سایر دبستانها که در کنید[٤] و کوس[٥] و رودس[٦] و کروتون[۷] و سیرن[۸] تشکیل یافت ، تا حدی بمقدمات علم طب نظم و ترتیبی داده شده بود لیکن همهٔ پیشرفتهای این دبستانها مقدمه‌یی برای کارهای ابقراط بود و اوست که باید حقاً وی را بنیان گذار طب در دنیای قدیم دانست و اوست که قرنها بعد در یونان و روم و اسکندریه و ممالك خاور نزدیك و میانه و مدارس عیسوی ایران و در تمام تمدن اسلامی و دورهٔ قرون وسطی و تجدد (رنساس) اروپا نفوذ و اثر بین و آشکاری در همهٔ طبیبان داشته است و تفاسیر متعدد بر آثار او نوشته اند و بهمین سبب است که مسلمین نیز از میان اطبای یونانی بیش از همه بدو توجه کرده‌اند . از آثار وی که بعربی در آمده این کتابها را نام میبریم : کتاب عهد ابقراط[۹] . کتاب الفصول[۱۰] . کتاب تقدمة المعرفة[۱۱] . کتاب الکسر[۱۲] کتاب الاهویة والمیاه والبلدان[۱۳] . کتاب طبیعة الانسان[۱٤] . کتاب البحران[۱۵] . کتاب ایام البحران[۱٦] . کتاب المولودین لسبعة اشهر[۱۷] . کتاب المولودین لثمانیة اشهر[۱۸] کتاب امراض الحادة . جراحات الرأس[۱۹] . ابیذیمیا[۲۰] . کتاب الغذا[۲۱] . کتاب التشریح[۲۲] . کتاب الاخلاط[۲۳] . این کتابها و بسیاری از کتب دیگر این پزشك بزرگ که بتفسیر اطباء مشهور بعد از او خاصه جالینوس بود بعربی در آمد و مدتها مورد

۱- Hippocrate ۲- Héracléide ۳- l'Ecole Italique

٤- Cnide ٥- Cos ٦- Rhodes ۷- Croton ۸- Cyrène

۹- le Serment ۱۰- les Aphorismes ۱۱- la Bienséance

۱۲- Des Fractures ۱۳- le livre des airs , des eaux et des lieux

۱٤- le traité de la nature de l'homme ۱۵- Des crises

۱٦- Des jours critiques ۱۷- Du Fœtus de sept mois

۱۸- Du Fœtus de huite mois

۱۹- Des Plaies de la Tête ۲۰- des Epidémies

۲۱ – کتاب الاغذیه des Aliments ۲۲- de l'Anatomie ۲۳- des Humeurs

...حث و استفادهٔ پزشکان اسلامی قرار گرفت و یکی از ارکان اصلی طب اسلامی را تشکیل داد.

از اولاد وشاگردان ابقراط که در پراکندن تعلیمات طبی او بسیار تأثیر داشته‌اند مسلمین همه خاصه **دراقن**(۱) و **ثاسلوس**(۲) و داماد او **فولوبس**(۳) و شاگردش **منن**(٤) را میشناخته اما بعد از ابقراط تا ظهور اطبای اسکندریه با پزشکان دیگر یونان و آثار آنان کمتر آشنایی داشته‌اند واطلاعات خود را ازطب یونانی حتی آثار ابقراط درحقیقت مدیون اسکندرانیون و کتب آنان هستند.

از مهمترین اطباء بعد از ابقراط که مسلمین با آثارآنان آشنایی داشتند یکی **هیرو فیلوس**(٥) طبیب معروف اسکندریه است که در حدود سال ۳۰۰ ق.م. حیات داشته است. وی مخصوصاً در تشریح صاحب اطلاعات ومطالعات بسیاربود و اولین کسی است که با روش دقیق در تشریح مغز و تحقیق در جهاز دوران دم و سلسلهٔ اعصاب کار کرده و اکتشافات مهم در نبض و جهاز تنفس داشته است. دیگر **ارسیسطراطس** (ارسطراطس ـ اراسیسطراطس ـ اراسیستراتس) (٦) متولد بسال ۳۱۰ ق.م. طبیب معروف واز شراح جالینوس و دیگر **اقریطون**(۷) المزین طبیب معاصر تراژان (ولادت ۵۲ وفات۱۱۷ میلادی) صاحب چند کتاب در طب و تاریخ و ازآنجمله کتاب الزینة(۸).

یکی از اطباءِ بزرگ قبل ازجالینوس که بسیار موردتوجه و احترام مسلمین بود **دیسقوریدس العین زربی** (۹) از عین زربه از بلاد کیلیکیه(۱۰) پزشك نامبردار قرن اول میلادی است. اهمیت او بیشتر در آنست که تمام اطلاعات مربوط بدارو شناسی عهدخود را در کتابی بنام «الحشائش» در پنج مقاله گرد آورد که بدست اصطفن بعربی ترجمه شد. اصل این کتاب اکنون در دست است. دیسقوریدس باین کتاب دو رساله یکی بنام السموم(۱۱) و دیگر بنام الدواب افزود و این کتاب را حنین یا حبیش بعربی

۱ـ Dracon ۲ـ Thessalos ۳ـ Polybe ٤ـ Ménon

٥ـ Erophile ٦ـ Erasistrate ۷ـ Criton ۸ـ Cosmétique

۹ـ Pédanius Dioskourides(Dioscoride یا Discuride یا Dioskyrides)d'Anazarbas (Anazarba)

۱۰ـ Cilicie ۱۱ـ De venenis

درآوردند . متن یونانی دو رسالهٔ اخیر نیز بضمیمهٔ اصل کتاب الحشائش بیونانی اکنون دردست است[1]. دیگر **روفس افسسی**[2] ملقب به‌الکبیر که دراواخرقرن اول واوایل قرن دوم میلادی میزیست . از کتب او اکنون کتاب تسمیة اعضاء الانسان[3] در تشریح و کتاب حفظ الصحة[4] و دو کتاب دیگر در دست است . کتاب نخستین را حنین بعربی درآورد. علاوه براین چندین کتاب دیگراورا نیز مسلمین ترجمه کرده یامیشناخته‌اند مانند کتاب المالیخولیا ـ کتاب‌الاربعین ـ کتاب‌الیرقان‌والمرار ـ کتاب الصرع ـ کتاب فی‌ذات الجنب والرئة ـ کتاب الذبحة ـ کتاب‌تنقیص اللحم ـ کتاب استعمال الشراب ـ کتاب‌الترياق ـ کتاب‌الحمی‌الربع ـ کتاب‌التدبیر ـ کتاب الباه ـ کتاب‌اللبن وجزآنها.

بعد ازبقراط‌مشهورترین طبیبی که درعهود بعد ازخود خاصه دردورهٔ اسلامی اثر آشکاری داشت **جالینوس برغامسی**[5] (١٢٩ یا ١٣٨ـ٢٠٠ یا ٢٠١ میلادی) است . وی درآغاز حیات فلسفه وسپس طب آموخت و علاوه برمولد خود در ازمیرو اسکندریه نزد استادان فن بتعلم طب مشغول بود و سپس مدتی از اوقات خود را در مطالعهٔ کتب ابقراط صرف کرد ودر بیست وهشت سالگی به برغامس بازگشت وبعد ازچندی بروميه (رم) رفت و درآنجا شهرت بسیار کسب کرد چنانکه محسود پزشکان آنشهر گردید ودر سال ١٦٦ از آنشهر به برغامس برگشت ولی باز بدربار قیاصره خوانده شد وآنجا بتألیف کتب متعدد و شروح خود بر ابقراط پرداخت و بقولی تا حدود چهار صد کتاب تألیف کرد که قسمتی ازآنهادرحریق‌معبد صلح[6] ازمیان‌رفت. وی‌ازبزرگترین‌شارحان آثارابقراط است و علاوه براین خود ابتکارات وتألیفات بسیار داشت که همه بعد ازوی مورد مطالعه و دقت اطباءِ اسکندریه‌وخاور نزدیك ومیانه ومسلمین قرارگرفت وجوامع و اختصارات بسیارمانند ستة عشر از آنها ترتیب یافت . ابن ابی اصیبعه میگوید: « از اسکندرانیین آنانکه کتب ستة عشر جالینوس راگردآورده و تفسیر کرده اند هفت تن

---

١ ـ رجوع شود به A.Castiglioni: Histoire de la Médecine,Paris,1931 P.188

٢ـ Rufus d'Ephèse

٣ـ Des nomes des parties du corps humain

٤ـ Diététique

٥ـ Galenos de Pergamon(Galien de Pergame)

٦ـ le Temple de la Paix

بوده‌اند و ایشان عبارتند از اصطفن[۱] و جاسیوس[۲] و ثاودوسیوس[۳] و اکیلاؤس[٤] و انقیلاؤس[٥] وفلاذیوس[٦] ویحیی النحوی که همه برمذهب مسیح بوده اند و گویند که انقیلاؤس الاسکندرانی مقدم برسایر اسکندرانیان بودواو کسی است که کتب ستةعشر جالینوس را مرتب کرد و من گویم که اسکندرانیان برقراءت کتب ستة عشر در تعلیم طب اقتصار میکردند وآنرا بترتیب میخواندند و هر روز برای قراءت و فهم قسمتی از آن گرد می‌آمدند. پس آنرا بصورت جوامع درآوردند تاحفظ وفراگرفتن آنها رابرای ایشان میسرسازد وبعد هریك ازایشان بتفسیرستة عشر مبادرت کردند وبهترین تفسیری که ازستة عشرشد، ازجاسیوس است»[۷]. تمام مجموعهٔ ستة عشر وآنچه از سایرآثار اصلی‌ویا تفاسیرجالینوس برابقراط بدست مسلمین رسیدبعربی‌درآمد وازآنجمله است:

ازمجموعهٔستة عشر: کتاب الفرق. کتاب الصناعة[۸]. کتاب النبض الصغیر[۹] که برای شاگردان خود نوشت. کتاب الاسطقسات علی رأی ابقراط[۱۰]. کتاب المزاج. کتاب القوی الطبیعیة. کتاب العلل والاعراض. کتاب فی‌التأنی لشفاء الامراض. کتاب اصناف الحمیات[۱۱]. کتاب المقالات الخمس در تشریح مرکب از کتاب العظام[۱۲] و کتاب العضل[۱۳] و کتاب العصب ودو کتاب در عروق. کتاب تعرف علل اعضاء الباطنة یا المواضع الآلمة[۱٤]. کتاب النبض‌الکبیر. کتاب‌البحران. کتاب ایام البحران.[۱٥]

۱—Stephano Alexandrino(Stephen d'Alexandrie) کیمیاوی و فیلسوف معروف

۲ — طبیب مشهوراسکندریه درقرن پنجم‌میلادی. ۳ — Théodosios

٤ — ظاهراً تکراری ازاسم‌انقیلاوس است و بایدبجای این اسم ماریِنوس (Marinus) یکی دیگر از شراح معروف جالینوس وگردآورندهٔ جوامعی ازو باشد.

٥—Nikolaos d'Alexandreia(Nicolas d'Alexandrie)

٦—Palladius ازاطباء یونانی بعدازاسکندرطرالیوس‌وایتیوس،صاحب‌تفاسیر (Commentaires) و کتاب الحمیات (Traité des fièvres).

۷ — طبقات الاطبا ج ۱ ص ۱۰۳ — ۱۰٤.

۸—Ars parva(l'Art médical)

۹-Du pouls,pour les élèves ۱۰-Des Eléments selon Hippocrate

۱۱ - Des différent fièvres ۱۲-Des os

۱۳-De la dissection des muscles ۱٤-Des lieux malades

۱٥ — این دو کتاب اخیر چنانکه دیده بیم بابقراط نسبت داده شده است (تاریخ علم طب تألیف کاستیگ لیونی. ترجمهٔ فرانسه. ص۱۳۳) و در اینصورت باید ازتفاسیر جالینوس برآثارآن استاد باشد.

کتاب تدبیر الاصحاء. کتاب حیلـة البرؤ. کتاب علاج التشریح یـا التشریح الکبیر راهم کاه جزو مجموعهٔ ستة عشر شمرده اند و آن در پانزده مقاله بود و بدست حنین ترجمه شده.

خارج از مجموعهٔ ستة عشر ابن الندیم و ابن ابی اصیبعه کتبی را که از جالینوس در طب یا سایر علوم بعربی ترجمه شده و در دست مردم بوده بدینگونه شماره کرده اند: کتابی در اختلاف قدماء در تشریح. کتاب تشریح الاموات. کتـاب تشریح الاحیاء. کتابی در اطلاعات ابقراط از تشریح. کتابی در آراء ارسیسطراطس در تشریح. تشریح الرحم. کتاب فی مفصل الفقرة الاولی. اختلاف اعضاء المتشابهة الاجزاء ـ تشریح آلات الصوت. تشریح العین. حرکة الصدر و الرئة. علل التنفس. الصوت. حرکة العضل. قوی الادویة المسهلة. فی العادات. فی آراء ابقراط وافلاطن (۱). آلة الشم. منافع الاعضاء (۲). افضل هیأت البدن. الادویة المفردة. اوقات الامراض. الاورام. الاسباب المتصلة بالامراض. اجزاء الطب. المنی. تولد الجنین. المرة السوداء. ادوار الحمیات. فی رداءة التنفس. الفصد. الذبول. قوی الاغذیة. التدبیر الملطف. الکیموس الجید و الردی. فی افکار اراسیسطراطس. تدبیر امراض الحادة. ترکیب الادویة در هفده مقاله. الحرکات المجهولة. التریاق. فی ان الطبیب الفـاضل فیلسوف (۳). فی مداواة الامراض (٤). کـتب بقراط الصحیحة. محنة الطبیب. فی الحث علی تعلم الطب. تقدمة المعرفة. الریـاضة بالکرة الصغیرة. الریاضة بالکرة الکبیرة. تعریف المرء عیوب نفسه. فی ان قوی النفس تابعة لمزاج البدن. ما ذکر فلاطن فی طیماوس. المدخل الی المنطق. فی ان المتحرك الاول لایتحرك. کتاب الاخلاق. انتفاع الاخیار با عدائهم. عدد المقاییس. این کتب را بیشتر حنین ابن اسحق و حبیش الاعسم و اصطفن بن باسیل و عیسی بن یحیی و ثابت بن قرة وشملی و یحیی بن البطریق وثوما (توما) الرهاوی پدر ثیوفیل الرهاوی و اسحق بن حنین بعربی در آوردند.

از مشاهیر اطباء اسکندریه یکی **سورانوس افسسی** (۵) طبیب معروف قرن دوم

۱- Des dogmes d'Hippocrate et de Platon

۲- De l'usage des parties du corps humain

۳- Du meilleur médecin et philosophe

٤- La Methode de guérir

۵- Soranos d'Ephesos (Soranus d'Ephèse)

میلادی است که به سورانوس اصغر(۱) معروف است. از آثار او رسالهٔ شکستگیها(۲) دردست است، سورانوس دیگری از اهل افسس بنام سورانوس القدیم(۳) صاحب کتاب علل الکیمیاویة(٤) مدتی در اسکندریه وسپس در رم بسر میبرد و از اطباء معروف عهد تراژان بود. از آثار سورانوس کتاب الحقن بدست اسطاث بعربی نقل شد و حنین بن اسحق آنرا اصلاح کرد.

فیلغریوس (٥) جراح و پزشک معروف یونانی که بعد از عهد جالینوس زندگی میکرد نیز نزد مسلمین اهمیت و اعتباری داشت. از کتب وی کتاب القوباء و کتابی دیگر درامراض لثه و دندان بدست ابوالحسن ثابت بن قرة الحرانی بعربی ترجمه شد. ازاین گذشته کتب دیگری را از او اسم برده اند: کتاب من لایحضره طبیب. علامات الاسقام. فی وجع النقرس. فی الماء الاصفر. فی الحصاة. فی وجع الکبد. فی الیرقان. فی خلق الرحم. فی عرق النساء. فی السرطان.

اریباسیوس برغامسی(٦) معروف به اوریباسیوس القوابلی(۷) طبیب یونانی (۳۲۵ ـ ٤۰۰ میلادی) شاگرد زینون قبرسی(۸) از مشاهیر اطبائی است که بعد از جالینوس درمیان مسلمین بسیار شهرت داشت. از جملهٔ کتب او کتاب ادویة المستعملة(۹) است که اصطفن بن بسیل آنرا بعربی درآورد. نسخهٔ اصل این کتاب درسال ۱۵۵٤ چاپ شد. کتاب دیگری(۱۰) از این طبیب که برای پسرش اسطاث(۱۱) درهفت مقاله نگاشته و حکم کناشی داشته است و کتابی دیگر که برای پدرش اونافیس در چهار مقاله نوشته بود بدست حنین بن اسحق ترجمه شد. از آثار اوریباسیوس کتابی بنام السبعین ذکر کرده‌اند که حنین بن اسحق وعیسی بن یحیی آنرا بسریانی درآوردند.

یکی از اطباء مقدم براوریباسیوس که از حیث شهرت درتمدن اسلامی هیچگاه

---

۱ - Soranus le Jeune ۲ - Traité des fractures ۳ - Soranus l'Ancien
٤ - Traité des maladies chimiques ٥ - Philigarius
٦ - Oreibasios de pergamon (Oribase)
۷ - علت شهرت وی بدین لقب کثرت اشتغال او ببیماریهای زنان بوده است.
۸ - Zénon de Chypre ۹ - Euporista یا les Remèdes faciles à préparer
۱۰ - Synopsis ۱۱ - Eustache

بدو نرسیدلیکن اوریباسیوس خود از وی استفاده کرده بود ، **ارسیجانس**[۱] است که از آثار او کتاب طبیعة الانسان بعربی نقل شد .

از جملهٔ پزشکان یونانی **الاسکندروس طرالیوس** (طرالینوس)[۲] که از مشاهیر اطبای قرن ششم[۳] بود (۵۲۵ ـ ۶۰۶ میلادی) نیز در میان مسلمین شهرت داشت . وی را یکی از پزشکان خوب یونانی بعد از ابقراط میدانند و ازو کتابهای ذیل بعربی نقل شد: کتاب علل العین وعلاجاتها درسه مقاله ـ کتاب البرسام . کتاب زردابها ومارها و کرمهایی که درشکم تولید میشود (کتاب الصفار والحیات والدیدان التی تتولد فی البطن). نقل کتاب البرسام با بن البطریق نسبت داده شده است .

از اطباء دیگر مورد استفادهٔ مسلمین **بولس (فولس) الاجانیطی**[٤] طبیب و جراح معروف نیمهٔ اول قرن هفتم میلادی است که در اسکندریه تربیت یافت وچندی نیز در رم بسر برد و در مدت حیات شهرت فراوان کسب کرد . ازمیان کتب او کتاب ـ الکناش فی الطب[٥] در هفت مقاله اکنون در دست است . این کتاب را حنین بن اسحق بعربی ترجمه کرد وما شرح اجزاء آنرا در ذیل احوال حنین داده ییم . دیگر از آثاراو کتابی را در بیماریهای زنان (کتاب فی علل النساء) ذکر کرده اند .

ازیحیی النحوی محب الاجتهاد که ذکر او چند بار گذشته است نیز مسلمین علاوه بر فلسفه و منطق در طب استفادهٔ بسیار کردند خاصه از تفاسیر متعدد او بر کتب جالینوس .

علاوه بر اطباء یونانی وسریانی استفادهٔ مسلمین ازپزشکان ایرانی مسلم است ومادر این باب قبلا در ذکرمراکزعلمی ایران و خاندان بختیشوع و دیگر پزشکان ایرانی گندشاپورسخن گفتیم . ازهندوان نیزخواه بوسیلهٔ کتبی که ازآنان بپهلوی درآمده بود وخواه مستقیماً ازمتن هندی کتب طبی آنقوم ،مسلمین چندین کتاب رابعربی درآوردند مانند کتاب السموم شاناق و کتاب طب سسرد (سوسروتا) که بایدآنرا مهمترین کتاب

۱ــ Archigène   ۲ــ Alexandros de Tralleis (Alexandre de Tralles)

۳ــ بعضی اورا بقرن پنجم نسبت داده‌اند (تاریخ طب تألیف کاستیک لیونی ص۲۱۹)

٤ ــ Paulos d' Aigina (Paul d' Egine)   ٥ ــ De Médecine

طبی هندوان شمرد- کتاب العقاقیر- کتاب علاجات الحبالی- کتابی ار توقشتل که صد درد وصد دوا را در آن شماره کرده بود. کتاب دیگری از همین طبیب بنام التوهم فی الامراض والعلل کتابی در درمان بیماریهای زنان - کتاب السکر. آشنایی مسلمین با کتب طبی هندوان واستفادهٔ از آنها بوسیلهٔ بعض پزشکان هندی که در بیمارستان گندشاپور بسر میبرده اند صورت گرفت و این اطبا بنابر رسمی که از دورهٔ ساسانی معمول بود در آن بیمارستان کار میکرده و بتعلیم اصول طب هندی و معالجت برخی از بیماران بروش خود اشتغال داشته اند.



علوم عقلی

در تمدن اسلامی

۱ـ حدود استفادهٔ مسلمین از علوم عقلی

از آنچه گذشت معلوم میشود که مسلمین بیاری مترجمان ایرانی و سریانی و حرانی و هندی از گنجینهٔ گرانبهای علمی ملل راقیهٔ آنروز عالم بهره ها برداشتند. استفادهٔ آنان در علوم همچنانکه گفته‌ییم بیشتر ازاطلاعات یونانیان بود. البته بانهایت مجاهدتی که مترجمان اسلامی در نقل همهٔ کتب یونانی، از اصل یونانی یا منقولات سریانی وپهلوی آنها، بعربی کردند کتابهایی هم از نظردقت آنان دور ماند مثلا باآنکه تقریباً ازتمام آثار ریاضی یونانی استفاده بردند مطالعات ارشمیدس را در حساب کمیت صغری[۱] نشناختند و این فخر نصیب دانشمند مشهور دورهٔ باز گشت[۲] یعنی «بوناونتو کاوالیری»[۳] وبعد«بارو»[۴] و«نیوتون»[۵] علمای معروف قرون جدید گردید. علت عمدهٔ این امرمخصوصاً تجاوز ارشمیدس از حدود استعداد معاصران و آیندگان خود بود چنانکه تا دو هزارسال ازقدرت فهم و درك غالب دانشمندان بالاتر قرارداشت.

مطلب دیگر اینکه مسلمین غالباً مغلوب شهرت بعضی ازدانشمندان قدیم‌شدند و از تحقیق جدید در درستی یا نادرستی‌نظرهای آنان باز ماندند مثلا با آنکه فساد نظر بطلیمیوس القلوذی در باب افلاك و کیفیت حرکات آنها و کرهٔ زمین وخورشید ازدورهٔ باز گشت ببعد بسرعت با ظهوردانشمندانی‌مانند گالیله او[۶] و کپلر[۷] و کوپرنیکوس[۸]

۱ـCalcul infinitésimal ۲ـRenaissance ۳ـBonaventura Cavalieri

۴ـBarrow ۵ـNewton

۶ـGalileo ۷ـKepler ۸ـCopernicus

آشکار شد، و با آنکه پیش از بطلیموس، ارسطرخس در باب حرکت زمین بر گرد خورشید نظر صائبی داشت[۱]، مسلمین در قبال آثار بطلیموس وشارحین او سر تعظیم فرود آوردند وتا آنجا بعقاید آنان تمسك کردند که از احترام آنها بمثابت معتقدات دینی نیز اکراه نداشتند.

درطب نیز مسلمین فی‌الواقع بتتبع عقاید جالینوس ونقل آثاروشروح اوبرابقراط یا تفاسیر اطباء دیگر بر کتب وی بیش از همهٔ اطبا توجه کردند واصول نظرهای ابقراط وجالینوس را بی کم و کاست پذیرفتند واز تحقیق عمیق در سایردبستانهای طبی که بعد از دورهٔ رونق مدارس آتن هم متعدد بود غفلت کردند. شکوك و ایرادات بعضی مانند محمدبن زکریاءالرازی درعقاید آن استاد هم جزونوادر امورومانند ردود یحیی‌النحوی الاسکندرانی بر ارسطو در برابرانبوه اعتقادات دیگران بی اثر بود. از اشکالات عمدهٔ مسلمین در آزمودن صحت و سقم عقاید اطباء وجود بعضی مشکلات و موانع دینی بود و ازآنجمله است منعی که در شکافتن اجساد مردگان وجود داشت و این منع گاه برخی از اطباء غیر مسلمان را هم مانند یوحنا بن ماسویه در صورت تمایل بتحقیق تازه بجای جسم آدمی مجبور به مطالعه در لاشهٔ حیوانات میکرد[۲]. این امر باعث‌شد که مسلمین بجای مطالعهٔ مستقیم درانسان بآنچه در کتب آمده است بسنده کنند و گاه اشتباهاتی را هم که در نقل وجود داشت بعنوان حقایق‌علمی باوردارند. اتفاقاً جالینوس هم تنها بر اثر علل روحانی و خصوصی، نه بسبب دیگر، بتشریح جسد انسان تمایلی نداشت وناچار بود امتحانات تشریحی خود را در جسد حیوانات خاصه بوزینگان انجام دهد. بهرحال با وجود دبستانهای متعدد طب و داروشناسی و تشریح و وظائف الاعضاء درمیان یونانیان واسکندرانیان، اگر کسی بخواهد اصول طب اسلامی را نیك بشناسد باید بیش از هر روش دیگر طبی روش جالینوس القلوذی را مورد مطالعه قرار دهد.

درطبیعیات هم علی الاصول اطلاعات یونانیان بعد ازارسطوافزایش قابل‌ملاحظه نیافته بود و حتی بجای بحث در طبیعیات بنحو اعم تحقیق در گیاهان از باب خاصیت

۱ــ رجوع شود بهمین کتاب ص ۱۰۵   ۲ــ نامهٔ دانشوران ج۲ ص۳۷ ــ ۳۸

دارویی آنها ادامه یافت و بهمین سبب آثار برخی از آنان مانند دیسقوریدس در دورهٔ بازگشت اثرشگرفی در گیاه شناسی داشته‌است. توجه مسلمین درطبیعیات بیشتر بهمین کتب‌داروشناسی و گیاه‌شناسی معطوف بوده‌است و چندان‌فایده‌یی‌ازسایر کتب یونانی‌درباب علوم طبیعی برنگرفتند لیکن‌غالب آثارارسطووشراح‌اورا درمسائل‌مختلف طبیعی بعربی نقل کردند ومورد مطالعه قرار دادند.

در منطق و فلسفهٔ اولی، دانشمندان اسلامی بیشتر مجذوب‌آثار و افکار ارسطو و در درجهٔ دوم افلاطون ویا شراح نوافلاطونی‌آندو گردیدند واین علاوه برعلل‌تاریخی ممتد در سیرعلوم یونانی ازآتن تا بغداد، معلول علتهای دیگرخاصه استفاداتی بود که علمای علم کلام ازروش قیاسی واستدلالی ارسطو کردند. البته گاه نیززمزمه‌هایی‌در رد ارسطو از متفکرانی مانند محمدبن زکریا و ابوعلی‌بن سینا (در مقدمهٔ منطق حکمة المشرقیین) وغزالی[1] (در تهافت الفلاسفة) شنیده شد ولی این زمزمه ها زود خاموش گشت وجای‌آنها را عقایدراسخ متفلسفین‌اسلامی بافلاطون و ارسطومخصوصاً بارسطوو آثار او و انحصار حکمت بدان استاد یونانی گرفت. اگر از معتقدان سایر روشها هم کسانی بمنصهٔ ظهور رسیدند قوتی چنانکه باید پیدا نکردند وزود علائم‌شکست در کار آنان‌ظاهرشد. برروی هم‌مسلمین درتتبع کتب فلسفهٔ یونانی‌مانند سایرعلوم تقریباًدنبالهٔ روش اسکندرانیون را از حیث شرح وتفسیر ویادگیری‌آنها گرفتند و مطالعات فلسفی در آثار فلاسفهٔ معروف یونان واسکندریه، نزد آنان بایجاد مبتکرات مفیدی چنانکه تحقیقات ومطالعات علمی‌را براساس تازه‌یی نهد و انقلاب شگرفی در علوم پدید آورد، منجر نشد.

البته دانشمندان اسلامی در پاره‌یی مسائل علمی خاصه در ریاضیات ونجوم وطب پیشرفتهایی نسبت به قدماء یونان واسکندریه کردند یعنی بمسائل تازه‌یی دست‌یافتند و این بیشترازجهت اختلاط روشهای مختلف یونانی‌وایرانی وهندی با یکدیگروترجمهٔ کتب از دانشمندان وزبانهای مختلف در موضوع واحد و کمتر نتیجهٔ ابتکارات آنان

۱- بیهقی در تتمة صوان الحکمة آورده است که غزالی‌در تهافت الفلاسفه خویش بیشترازسخنان یحیی النحوی الاسکندرانی که ردودی برارسطو داشته استفاده کرده است (ص ۲۴).

بوده است وما هنگام شرح و توضیح هر یك از علوم عقلی در تمدن اسلامی از مجموع این پیشرفتها وترقیات مسلمین آگهی خواهیم یافت .

پیداست که بمحض توجه‌مسلمین بعلوم اوایل، علمای‌مشهوری ازمیان‌مسلمانان ظهور نکردند بلکه دورهٔ استحصال آنان از زحمات مترجمان ، ازاواخرقرن سوم ببعد آغاز شد و تاآن تاریخ ابتکار درتألیف و تصنیف کتب علمی بیشتر با غیر مسلمانان و یانومسلمانانی بود که با زبان عربی آشنایی‌داشته وبعربی تألیف میکرده اند . غالب این کتب نیز جنبهٔ تقلید داشته و بیشتر تحریر بهتری از کتب منقوله بوده است نه تألیف ابتکاری کامل وتازه‌یی که لیاقت دوام وبقاء داشته باشد.

مسألهٔ دیگر قابل ذکر آنست که اگرچه علوم دورهٔ اسلامی همواره بنام‌مسلمین تمام میشودلیکن‌پدیدآورندگان‌واقعی آن‌معمولا یاازستاره‌پرستان‌حران‌ویا ازمسیحیان آرامی و ایرانی ویا اززرتشتیان وهندوان بودندوغالب آنان هم دین اصلی خود رامدتی درخاندان خویش نگاه داشتند ومدتها ار قبول اسلام خودداری کردند و اصولاًمسلمین تا مدتی چنانکه باید اقبالی بعلوم نداشتند وحتی مخالفت با علوم عقلی را مدتها بعنوان پیروی از دین ومبارزه با الحاد و مذاهب تعطیل بشکل یك سنت موروث نگاه داشته وغالباً دانشمندان خاصه فلاسفه را بکفر وزندقه متهم کرده اند . اما این نکته را باید بیاد داشت که تسمیهٔ علوم‌دورهٔ اسلامی بنام‌علوم عربی‌هم‌چنانکه برخی‌ازمحققان غربی کرده‌اند بکلی خلاف انصاف است زیرا چنانکه دیده ییم ونیز چنانکه در ذکر اسامی علما وفلاسفه خواهیم دید، سهم عرب در علوم عقلی دورهٔ اسلامی بغایت اندك و تقریباً منحصربزبان عربی یعنی زبان رسمی حکومت اسلامی بوده است ولی بزودی با شروع استقلال ادبی فارسی،از قرن چهارم باین تمامیت لسانی هم نقصانی راه یافت وبسیاری از کتب معتبر در علوم مختلف بزبان فارسی نگاشته شد و همچنین است تألیفات عمده‌یی که درعراق و الجزیره و دیگر نواحی بزبان سریانی و عبرانی درعلوم صورت گرفت.

اهمیت عمدهٔ‌مسلمین وفایدهٔ بزرگ کارآنان درتشکیل‌حوزهٔ علمی اسلامی ،نگاه‌داشتن ترجمه‌های متعددی است ازآثاردانشمندان یونانی و اسکندرانی که اصل غالب آنها از میان رفته و اروپائیان بعداً بوسیلهٔ ترجمه های لاتینی که از ترجمه های عربی‌آن آثار

صورت گرفت از وجود آنها آگهی یافته و در دورهٔ اسکولاستیك و رنسانس بیاری آنها علوم یونانی را مورد تحقیق و مطالعه قرار داده‌اند. دیگر از وجوه اهمیت آنان التقاطی است که با دست یافتن برمنابع مختلف یونانی و اسکندرانی وهندی وایرانی ونبطی از اطلاعات این اقوام کرده و آنها را بر بعضی مطالعات جدید خود افزوده واز اینطریق بسهم خودسبب تکاملی در علوم شده‌اند.

۲- عهد اعتلای علوم

علوم اسلامی علی الخصوص در بغداد و ممالك شرقی خلفا تا پایان قرن چهارم و چند سالی ازاوایل قرن پنجم درمدارج ترقی سیر میکرد. از این مدت قرن دوم وسوم را باید بیشتر عهد نقل و تدوین و تکوین علوم عقلی و قرن چهارم و اوایل قرن پنجم را عهد استحصال مسلمین از زحمات دو قرن پیش و قرن طلائی علوم در تمدن اسلامی دانست. مهمترین عامل درسرعت انتشار و کثرت ترجمه و تدوین کتب علمی را در این مدت تشویق گروهی از خلفای عباسی و وزراء و امرای ممالك مختلف اسلامی باید دانست. تشویق خلفائی ازقبیل منصور وهارون ومأمون وواثق وعده‌یی ازجانشینان آنان وامرای شرقی خاصه سامانیان وخوارزمشاهان آل عراق و آل مأمون و دیالمهٔ آل زیار و بعضی از افراد دیالمهٔ آل بویه و گروهی ازامرای مغرب مانند سیف الدوله حمدان و بعض خلفای اموی اندلس و امرای آن دیار وخلفای فاطمی، بدون توجه بقومیت و دین علما وآزاد گذاردن آنان درعقاید خویش وپرداختن صلات گران دربرابر آثارمنقول یامؤلف، باعث شد که حوزه‌های درس رونق یابد وعلمای بزرگ درخوارزم وماوراءالنهر وخراسان وری وبغداد والجزیره وشام ومصر واندلس وجز آنها ظهور کنند و کتابهای بیشمار درشعب مختلف علوم وفنون بعربی وفارسی درآورند. دراین دستگاهها علمای یهودی ونصرانی و زردشتی وصابی ومسلمان بی‌آنکه مزاحم یکدیگر باشند بسر میبردند وهر کس از آنان بقدر علم ودانش خود ازتقرب خلفا وامرا ووزرا وصلات آنان برخوردار بود. مثلا اکرام منصور دربارهٔ جورجیس پسر بختیشوع و سهل انگاری نسبت بعادات دینی او بدرجتی بود که چون چندی ویرا در بغداد نگاه داشت بحاجب خود ربیع (پدرفضل وزیر هارون) که

از متعصبان عرب بود فرمان داد برای او شراب حاضر کنند تا تغییری که درچهرهٔ او بر اثر امتداد اقامت دربغداد حاصل شده بود زایل شود . ربیع ازاین کارامتناع کردو گفت اجازت نمی دهم که شراب در این خانه (یعنی دارالخلافة) بیاورنـد . منصور او را دشنام دادو گفت باید خود متعهد این کارشوی. ربیع چنین کردو آنچه ممکن بودرشاب گوارا برای جورجیس آورد(۱).رفتار منصوربااکثر پزشکان و منجمان خود همین بود و حتی با غالب آنان در کار های بزرگ مشورت میکرد . نظیر این رفتـار را رشید در بزرگداشت جبریل بن بختیشوع داشت چنانکه گویندچون بسفرحج رفتدرمکه جبریل را دعای خیر کرد . ویرا گفتند که اوذمی است ! گفت آری ولیکن صلاح بدن من وقوام آن بدوست وصلاح مسلمین بمن پس صلاح مسلمانان در نیکو حالی و بقای جبریل است(۲)وگاه اکرام خلفا نسبت باطباء خود بدرجتی می‌رسید که کارهای بزرگ‌بدانان واگذارمیکردند مانند رفتاری که معتضدباسلمویه طبیب نصرانی‌خود کرد واورابتوقیع بسیاری از نامه‌ها ازطرف خود امر داد و برادرش را بکار های عمدهٔ اداری گماشت و در اجرای مراسم دینی خود مختار کرد وبعدازموت فرمان داد که درحضوراو برجنازه‌اش بررسم مسیحیان تشریفات مذهبی را اجرا کنند(۳).رفتارمعتضد با ثابت بن قرة دانشمند بزرگ نیزازنوادرتاریخ است. البیهقی در اوصاف ثابت‌آورده است که بزرگداشت معتضد در حق اوبدرجتی بود که روزی با وی درباغ میگشت در حالیکه دست او بردست‌ثابت بود . ناگاه معتضد دست از دست ثابت برداشت چنانکه ثابت بحیرت افتاد . معتضدویرا گفت هنگامی که دست بردست توداشتم‌دچارخطایی بزرگ بودم وسهو کردم زیرادانش برتری میجوید وبرآن برتری نتوان جست(٤). نظیراین رفتار را خوارزمشاه‌ابوالعباس مأمون‌بن مأمون‌با ابوریحان داشت وابوریحان خود در کتاب المسامرة فی‌اخبارخوارزم حکایتی در این باب داشت که ابوالفضل بیهقی از او در کتاب تاریخ خویش نقل وآنرا با آنچه ازخواجه ابومنصور ثعالبی مؤلف کتاب یتیمة الدهرفی محاسن اهل العصر که

۱ــ طبقات‌الاطباء ج ۱ ص۱۲٤   ۲ ــ ایضاً ج۱ص ۱۳۰
۳ــ ایضاً ج۱ص۱٦٥   ٤ ــ تتمة صوان الحکمة ص٦ ــ ۷

بخوارزم رفته واین خوارزمشاه را مدتی ندیم بود، نقل کرده، کامل ساخته است وآن چنینست: روزی درمجلس شراب خوارزمشاه درادب سخن می گفتند «حدیث نظر رفت خوارزمشاه گفت همتی کتاب انظرفیه وحبیب انظرالیه و کریم انظرله وبوریحان گفت خوارزمشاه سوار شده شراب میخورد نزدیك حجرهٔ من رسید فرمود تا مرا بخواندند دیرتر رسیدم بدو، اسب براند تا در حجرهٔ نوبت من و خواست که فرود آید زمین بوس کردم وسوگند گران دادم تا فرود نیامد و گفت:

العلم من اشرف الولایات　　　یأتیه کل الوری ولایأتی

پس گفت اولا الرسوم الدنیـاویة لمااستمد عیتك فالعلم یعلو ولایعلی و تواند بود که او اخبار معتضد امیرالمؤمنین را مطالعت کرده باشد که آنجا دیدم که روزی معتضد در بستانی دست ثابت بن قره گرفته بود ناگاه دست بکشید ثابت پرسید یا امیرالمؤمنین دست چرا کشیدی گفت کانت یدی فوق یدك والعلم یعلو ولایعلی.»

اطبادر این ایام از همهٔ علما نزد خلفاو امیران ووزیران محترم تر بودند ودرغالب اوقات باآنان بسر میبردند و براثر این تقرب غالباً خلفاوشاهان باایشان رفتاردوستانه داشتند، اگرچه بیشتر متدین باسلام نبودند، واین سهل انگاری خودسبب مهمی برتجمع بسیاری ازدانشمندان بلاد الجزیره وحران دربغداد و افادات علمی آنان درآن شهر بود. نظری باحوال مترجمان بزرگ وتوجه عجیب آنان درقرن دوم وسوم وچهارم بنقل کتب علمی از السنهٔ مختلف نشانهٔ بزرگی از ارزش علم درنزد رجـال و بهره‌مند شدن این گروه از هنر خود هست، والامحال بود چنین نهضت عظیمی‌سه قرن تمام ادامه یابد وما چون قبلا باین امر اشارات متعدد کرده‌ییم از تکرار موارد مختلف آن خودداری میکنیم.

بعد از اطبا در دربارهای امرا مرتبهٔ منجمین گرامی تر ازدیگر دانشمندان بود زیرا اینان با احکام خود ساعات واوقات بسیاری از اعمال خلفا وامرا را تعیین‌میکردند وبسبب دانش خویش غالباً طرف مشورت آنان قرار میگرفتند وحتی نظام الملك طوسی با همهٔ دهـاءِ خود از تدبیر امور با حکیم موصلی منجم خویش امتناعی نداشت(۱).

---

۱ — چهارمقاله چاپ لیدن ص ۶۱ — ۶۲

منجمین نیز مانند پزشکان جزو موظفین دربارهای خلافت ودستگاههای سلطنت بودند و بهمین سبب با همهٔ مخالفتی که ازجانب اهل مذاهب با منجمـان میشد نجوم درعهد اسلامی رونق وطراوتی داشت .

تشویق امرا و وزرا از علما تا درجه یی بود که غالباً با آنان در حضور خویش مجالس بحث ونظر تشکیل میدادند وازآنجمله است مجالس مأمون .مسعودی درسیرت مأمون نوشته است که [۱] درآغاز کار خود هنگامی که فضل بن سهل وجزاو بر کاروی غلبه داشتند بمطالعه و نظردر احکام نجوم وقضایای آن مشتغل بود وبرمذهب پادشاهان ساسانی مانند اردشیر پسر بابك میرفت ودر قراءت کتب قدیم وامعان نظر درمطالعهٔ آنها کوشش ومواظبت میکرد چنانکه فهم ودرایت او در آنها بنهایت رسید وچون فضل بن سهل بسرنوشتی که مشهوراست دچار شد ومأمون بعراق آمد ازهمهٔ اینها منصرف گشت واعتقاد بتوحید و وعد و وعید [۲] راآشکارو بامتکلمین مجالست آغاز کرد وبسیاری از اهل جدل و مناظره مانند ابی‌الهذیل و ابی اسحق ابراهیم بن سیارالنظام و جزآنان از موافقین ومخالفین ایشان بدو تقرب جستند و فقها واهل دانش از ادبا ملازم مجلس او شدند و مأمون برای آنان اجراء و مقرری معلوم کرد و در نتیجه مردم بفن نظر راغب شدند وبحث وجدل را فراگرفتند و هر گروهی برای خود کتبی تألیف و درآن مذهب خود را تأیید کردند . وبـاز بنابروایت مسعودی مـأمون روزهای سه شنبه از هرهفته دانشمندان را در درگاه خود گردمی‌آورد و بعد از صرف طعام بدارالمناظره میرفتند . فرزند مأمون یعنی‌هرون ملقب به‌الواثق(۲۲۷ـ۲۳۲ هجری) نیز که ازپیروان مذهب اعتزال و از دوستداران ائمهٔ معتزله و دانشمندانی از قبیل احمدبن ابی دواد و محمدبن عبدالملك الزیات بود در محضر خود ترتیب محافل علمی میداد . مسعودی گوید [۳] که الواثق دوستدار نظر بود و اهل نظر را تکریم میکرد وبا تقلید واهل تقلید دشمن بودو

---

۱ – مروج الذهب چاپ مصر ج ٤ ص ۲٤٥

۲ – قول بتوحید و وعد و وعیددو اصل از اصول پنجگانهٔ مذهب اعتزال است .

۳ – مروج الذهب ج ٤ ص ۳۰

فلاسفه وطبیبان را دوست میداشت و در محضر او ذکر انواع علوم از طبیعیات و الهیات رفت و واثق ازآنان خواست که کیفیت ادراك معرفت طب ومأخذ اصول آنرا برای وی شرح دهند وبگویند که آیا این مآخذ از حس است یا از قیاس یا آنچه از طریق عقل دریافته شود و یا از راه سمع . از جملهٔ اطباء درآن مجلس پسر بختیشوع و پسرماسویه ومیخائیل و بقولی حنین بن اسحق وسلمویة حاضر بودند ویکی ازآنان شرح مفصلی در پاسخ الواثق داد که بتمامی در مروج الذهب ثبت است[۱]. علاوه براین درهمین مجلس و مجالس دیگر الواثق سؤالات متعددی راجع بطب وطبیعیات و پاره یی مسایل فلسفی کرد و از حاضران جواب یافت. الواثق مجلسی نیز برای بحث بین فقها و متکلمین درباب انواع علوم از عقلیات وسمعیات در جمیع فروع و اصول ترتیب داد[۲].

نظیر این اعمال را بعضی ازوزراء همداشته اند مانند برمکیان که بنقل مسعودی ازمیان آنان یحیی‌بن‌خالد صاحب‌بحث و نظر بود ومجلسی‌داشت که اهل کلام ازمسلمین وسایرملل درآن گرد میآمدند ودرمسائلی مانند کون و ظهوروقدم وحدوث‌واثبات ونفی وحرکت وسکون ووجود وعدم وجروطفرة واجسام واعراض وتعدیل‌وتجریر و کمیت و کیفیت ومضاف وامامت وسایرمسائلی که درعلم کلام موردبحث‌بودوحتی‌درمسائلی‌ازقبیل عشق‌ازنظرفلسفی‌وروانی‌درآن بحث‌میشد ودراین‌مباحث دانشمندانی چون علی‌بن‌هیثم و ابومالك‌الحضرمی‌الخارجی‌وابوالهذیل‌والنظام‌شرکت‌میکردند[۳] ویامجالسی کهابوالفتح فضل بن جعفربن الفرات معروف باابن خنزابة وزیر المقتدر عباسی که بسال۳۲۷ درغزه درگذشت ، تشکیل میداد و در یکی ازآنها بسال ۳۲۰ میان ابوسعید السیرافی نحوی و ادیب مشهور ومتی بن یونس القنائی الفیلسوف‌در باب منطق و ابطال‌آن بحث مشبعی رفت[۴] و ما بنظائر این مجالس در دستگاههای سلاطین ایران‌خاصه خاندانهای ایرانی مشرق مانند سامانیان و خوارزمشاهان و بعضی از سلاطین صفاری مثل امیر ابو جعفر

۱ــ مروج الذهب ج ٤ ص ۳۱ ببعد .
۲ــ ایضاً ص ۳٦
۳ــ ایضاً ج ۳ ص ۲۸٦ ببعد .
٤ــ مقدمه برالمقابسات ابوحیان التوحیدی از ص ٦۸ ببعد نقل‌از معجم الادبا.

حمدبن محمد وپسر اوخلف و گروهی از زیاریان مانند شمس المعالی قابوس بن وشمگیر و علاءالدوله کاکویه ونظایر آنها بسیار بازمیخوریم .

از مسائلی که از اوایل قرن دوم تا اواخر قرن چهارم برواج علوم و آزادی دانشمندان در بحث های علمی یاوریهای بسیار کردشیوع مذهب اعتزال وغلبهٔ متکلمین معتزله بود . معتزله بسبب توجه بمبانی عقلی وبحث درمسائل مهمی مانند عدل وتوحید واختیار و نفی رؤیت وخلق قرآن ونظایر این مباحث و مناقشه با فرق مختلف اسلامی مانند اهل سنت وحدیث وشیعه وملل غیر اسلامی مثل مانویه(زنادقه)ومجوس ونصاری و یهود که معمولا کلام مدون واستواری داشتند، ناگزیر محتاج باتخاذ روش منطقی و فلسفی برای پیروزی خود بودند وبهمین سبب گروهی ازایشان بمنطق وفلسفهٔ یونانی متوجه شدند ودر روش برخی ازفلاسفه تعمق وتحقیق کردند و کتب منطق وفلسفه را موردمطالعه ومداقه قراردادند وحتی برخی از آنان مانند ابراهیم بن سیار النظام[1] در بسیاری ازمباحث فلسفه که زائد بر احتیاجات متکلمین معتزله بودوارد شدند واگرچه علمای اهل حدیث وسنت غالباً با این عمل معتزله مخالفت میکردند لیکن بهر حال آنان منشاء تحولی از جهت توجه بعلوم عقلی در میان مسلمین گردیدند وبسایر جریانات درپیشرفت علوم کمك کردند .

اهمیت معتزله بیشتردرآنست که چون خود اهل بحث وجدل بودند طبعاً مروج روح بحث وتحقیق درمیان پیروان خویش میشدند وازآنجا که تاعهدالمتوکل دربسیاری از خلفا نفوذ شدید داشتند ودر اغلب بلاد مشرق و مرکز ممالك اسلامی غلبه وریاست با آنان بود طبعاً خلفا وامرا را نیزمانند خود دوست دارمباحثات علمی ببارمی آوردند[2] واین امر درپیشرفت علوم عقلی درعهد مذکور اثربسیار داشت .

در اواخرقرن سوم ودرقرن چهارم وپنجم وجود فرقه‌یی از اهل تشیع و تبلیغات شگرف آن درهمهٔ اقطار واکناف ممالك اسلامی بترویج منطق و فلسفه یاوری بسیار

---

۱ — رجوع شود به الملل والنحل شهرستانی چاپ طهران ص۲٤ — ۲۷ . الفرق بین الفرق البغدادی ص۷۹ — ۹۱ ۲ — البته وجود عدهٔ بزرگی از متعصبین ومتقشفین را مانند صاحب بن عباد درمیان معتزله هیچگاه فراموش نمی کنیم ولی میدانیم که افراد روشن بین درمیان این فرقه بسیار بوده اند .

کرد وآن فرقهٔ اسمعیلیه است . پیروان مذهب اسمعیلی برای آمادگی درتبلیغ اصول مذهبی خود همواره مجالس بحث ومناظره درمیان خود داشتند ودر این مجالس ورزیده ومهیا میشدند[1] . وجود این مجالس ذهن بسیاری از آنان را با اصول منطق و فلسفه آشنا می کرد ودریکی از همین مجالس است که کودکی خردسال که پدرش اسمعلیی مذهب بود حاضر میشد وبا بحث های فلسفی آشنایی می‌یافت، وذهن او باستدلال ومنطق وفلسفه وعلم متوجه میشد وبعداً یکی از بزرگترین فلاسفه ومتفکرین اسلام گردید و او ابوعلی بن‌سیناست که خود درشرح‌حال‌خویش باین نکته اشاره کرده‌است . اعتقاد اسمعیلیه ببواطن احکام و آیات ولزوم توجه ازقشردین بحقیقت‌ولب‌آن وبالنتیجه‌توسل بتأویلهای عقلی وفلسفی درشرح وتفسیر آیات واحادیث و سنن طبعاً مایهٔ آن میشد که پیروان این مذهب با منطق‌وفلسفه آشنایی یابند وبهمین‌سبب است که نزدآنان‌استفاده از فلسفهٔ یونانی واقتدا با دلهٔ عقلیهٔ فلاسفه‌یی مانند افلاطون وارسطو وفیثاغورس شرط بود واین امردرآن حال که اجزاءِ فلسفه بوسیلهٔ بسیاری از اهل سنت و حدیث تحریم میشد بسیار اهمیت دارد . درمراحل عالی دعوت اسمعیلیه[2] داعی برای بحث درمعانی شرایع اسلام از نماز وزکوة و حج وطهارت بروش فلاسفه متوسل میگردید و میگفت فلاسفهٔ یونان درشرح مشکلات بعقل اعتماد میکردند و برهر مسلمان واجب است که درهرباب ازطریق عقل حکم کند وبدین طریق ارسطو وافلاطون وفیثاغورس وجزآنان ازفلاسفه را درنفس مدعو محترم میکردند ومعمولا در مراحل ششم وهفتم وهشتم و نهم دعوت این استفاده از فلسفه وفلاسفه مستمروبردوام بود . مثلا در مرحلهٔ هفتم وقتی که درخلقت‌عالم‌بحث میکردندبروش‌فلاسفه‌میرفتند که گویند الواحدلایصدرعنه‌الاواحد[3] وعلی‌الخصوص درمرحلهٔ نهم که مدعو سزاوار تعمق دراصول مذهب اسمعیلی میشد و در

---

۱ ـــ درراس همهٔ این مجالس مجلس دعوت داعی‌الدعاة بود که روز های دوشنبه وپنجشنبه در دارالعلم واقع درقصرخلیفه برای بحث در کیفیت مناظرات ومحاضرات در اصول مذهب اسمعیلی تشکیل میشد (رجوع شود به تاریخ‌الاسلام‌السیاسی والدینی والثقافی والاجتماعی . ج ۲ص ۳٦۳ ـ ۳٦٤)وخطط مقریزی ۲ ـ خطط مقریزی‌چاپ مصرج ۲ ازص۲۲۷ ببعد .

۲ ـ ایضاً همان مجلد ص۲۳۲

این مورد داعی اورا بکتب فلسفه خواه طبیعت وخواه ما بعد طبیعت را هبری و ثابت میکرد که انبیاء ناطق سیاست عامه را اداره می کنند همچنانکه فلاسفه حکمت خاصه را: «ان الانبیاء النطقا اصحاب الشرائع انماهم لسیاسة العامة وان الفلاسفة انبیاء حکمة الخاصة»(۱). چون دورهٔ قوت تبلیغات اسمعیلیه قرن چهارم و پنجم یعنی دورهٔ اقتدار خلفای فاطمی است این فرقه نیز بسهم خود به رواج وانتشار فلسفه در دورهٔ مذکور یاوری فراوان کردند. بهمین سبب ملاحظه می کنیم که خلفاء فاطمی بعلوم توجه بسیار می کردند وبنابر آنچه از گفتار مقریزی برمیآید درخزانة الکتب خویش، که درقصر آنان ترتیب یافته بود، خزانه یی حاوی هژده هزار مجلد کتاب درعلوم قدیم داشتند و در «المارستان العتیق» هم کتابخانهٔ بزرگی بود حاوی بیش ازدویست هزار مجلد کتاب که عدهٔ کثیری از آنها درطب و کیمیا بودوبررویهم کتابخانهٔ خلفای فاطمی ۱۶۰۰۰۰۰ نسخه داشت که در غلبهٔ صلاح الدین ایوبی کرد برقصر خلفا قسمت اعظم آنها بردست او ودیگر متعصبان از میان رفت(۲).

نتیجهٔ وجود این عوامل یعنی توجه شدید محافل سیاسی و رجال ذی نفوذ از اواسط قرن دوم تا اوایل قرن پنجم بعلوم عقلی آن بود که باوجود همهٔ مخالفتهای شدید اهل سنت وحدیث وغالب متکلمین وفقها اکثر کتب وآثار یونانی و سریانی و ایرانی وهندی بعربی درآمد و گنجینهٔ عظیم ومختلطی از اطلاعات پیشینیان درعلوم عقلی وتجربی برای مسلمین فراهم شد وسپس گروهی از متفکرین از مسلمان و مسیحی و زردشتی وستاره پرست که همه دربقهٔ طاعت خلیفهٔ مسلمین بسرمیبردند شروع بمطالعه وتحقیق دراین کتب وآثار کردند وهریك در رشته یی ازعلوم بمطالعه وتألیف و تلفیق و احیاناً ابتکار پرداختند و کتب بیشماردرریاضیات ونجوم وطب وطبیعیات ومنطق وفلسفه پدیدآوردند وبا این وضع نه تنها وارث یونانیان وایرانیان در علوم بلکه شارح ومفسر ومکمل آثارآنان شدند و پیشرفتهایی در غالب علوم برای آنان حاصل گشت که بعداً بوسیلهٔ مترجمان لاتینی مورد استفادهٔ غربیان قرار گرفت.

---

۱ – خطط مقریزی ج۲ ص۲۳۳   ۲ – ایضاً همان مجلد ص۲۵٤ – ۲۵۵.

٣- دورهٔ انحطاط علوم

اما وضع دانشها دراسلام بهمین حال نماند وزودآثار توقف و انحطاط در ناصیهٔ علوم آشکار شد. ظهوراین توقف وانحطاط از اوایل قرن پنجم یعنی بعد ازدوره‌ییست که آخرین ستارگان درخشندهٔ علوم قرن چهارم راه افول پیش گرفتند واعقاب واخلاف خویش را برای تثبیت عوامل انحطاط تمدن وعلوم اسلامی آزاد گذاشتند.

انحطاط علوم وتمدن اسلامی درحقیقت از موقعی درممالك اسلامی آغاز شد که متعصبین اهل سنت‌وحدیث وفقها توانستند مبارزان خود را از فلاسفه وحکما وعلما و معتزله دربغداد شکست دهند یعنی از اوایل قرن چهارم ببعد و یااگر بخواهیم بیشتر درمقدمات این شکست تعمق کنیم از اواسط قرن سوم و دورهٔ خلافت المتوکل علی‌الله (٢٣٢ - ٢٤٧). علت‌این صعود درمدارج زمان‌ورسیدن باواخر نیمهٔ اول‌قرن سوم برای تعیین تاریخ شروع انحطـاط علوم وافکار در ممالك اسلامی آنست که از دورهٔ المتوکل علی‌الله که میلی عظیم نسبت باهل سنت و حدیث داشت، مخالفت با اهل نظر آغاز شد. مسعودی گوید: «متوکل با عقیدت مأمون ومعتصم وواثق مخالفت کرد وجدل ومناظرهٔ در آراء را ممنوع ساخت وهر که را بدین کار دست زد مجازات نمود و امربتقلید دادو روایت وحدیث راآشکار کرد...»(١) وباز گفته است که: «چون‌خلافت بالمتوکل‌رسید امربترك نظر ومباحثه درجدل و ترك اعتقاداتی که در ایام معتصم و واثق برآن بودنـد کرد ومردم را بتسلیم و تقلید فرمان دادو شیوخ محدثین را بتحدیث و اظهار سنت و جماعت خواند.»(٢) سخت گیری نسبت بمعتزله که اهل بحث و نظر و استدلال بودند ازاین هنگام شروع شد واندك اندك بنهایت شدت رسید چنانکه‌اگرپناهگاههای‌امنی برای این فرقه درظل حکومتهای بویهی وسامانی تشکیل نمیشد بیم فنای‌آنان درقرن چهارم وپنجم میرفت. اتفاق را غلبهٔ عنصرترك بردستگاه خلافت که بنیـاد آن در عهد خلافت‌المعتصم گذاشته شده بود نیز بدین امریاری کرد وسادگی ذهن وتعصب ذاتی این

---

١ - مروج‌الذهب ج٤ص٢٤٦ ٢ - ایضا ص٧٣

قوم باهل سنت وحدیث وفقها و متعصبین اهل اسلام وعامه فرصت نیکویی برای آزار صاحب‌نظران وفیلسوفان وعاقلان قوم داد . سختگیری نسبت باهل ذمه نیز که غالب آنان خاصه مسیحیان دوستداران وحملهٔ علوم اوائل بودند از همین روز کارشروع شد والمتوکل فرمان های سخت نسبت بآنان مانند دوختن غیار وداشتن عمامه‌های عسلی رنگ ونظایر آن داد(۱). این اعمال متعصبانه همه فرصتهای مناسبی برای اهل سنت وحدیث و فقها و محدثین متعصبی مانند احمدبن حنبل در آزار مخالفان خود که همهٔ متهمین بکفروزندقه والحاد مثل ریاضیون و فلاسفه و متکلمین معتزله و نظایر آنان در زمرهٔ ایشان بودند ، بوجود آورد واین فرصت را ظهور اشعری و تشکیل فرقهٔ اشاعره وآوردن مقالات آنان کامل کرد .

زیانهایی که جلوگیری از بحث و نظر و اعتقاد بتسلیم و تقلید بر اندیشهٔ بحاث مسلمین که بازه در حال تکون و ترقی بود ، وارد آورد بیشمار و از همهٔ آنها سخت تر آنست که با ظهور این دسته در میان مسلمین ، مخالفت با علم وعلما و عناد با تأمل و تدبر در امور علمی وتحقیق درحقایق وانتقاد آراء علمای سلف ، آغازشد زیرا طبیعت محدثین متوجه بوقوف دربرابر نصوص واحترام آنها ومحدود کردن دایرهٔ عقل و احترام روایت بحد اعلی ومنحصرساختن بحثها درحدود الفاظ است . این امور سبب عمدهٔ ضعف تفکر وتفضیل نقل برعقل وتقلید بدون اجتهاد وتمسك بنصوص بدون تعمق در مقاصد آن و بغض و کراهیت نسبت بفلسفه واجزاءِ آن ودرآوردن متفکرین درشمار ملحدین وزنادقه گردید . اینها نتایجی بود که بعد از اختناق اعتزال بر عقلهای مسلمین چیره گردیدو آنچه در کتب بود برآنچه در عقل محترم است برتری یافت وبهمین سبب عالمی که از نصوص دینیه ولغویه مطالب بسیاردرحفظ داشت بر عالمی که قلیل الحفظ و کثیرالتفکر بود رجحان یافت و عالم مقلد از عـالم مجتهد برتر شمرده شد و اکرام محدث و فقیه بربزرگداشت فیلسوف ومتفکر فزونی یافت و درنتیجه فلسفه و سایرعلوم عقلی روزبروز از رونق ورواج افتاد تا بجایی که نظایر محمدبن زکریا وابونصر وابوریحان و ابوعلی

---

۱ – رجوع کنید به الیعقوبی ج ۳ وظهرالاسلام ص ۴۳

حکم سیمرغ و کیمیا یافتند وجای شخصیت‌های بارز طب وطبیعیات و ریاضیات ومنطق والهیات را فقها ومحدثین ومفسرین ومتکلمین اشعری و کرامی وجز آنان گرفتند. در قرن چهارم وپنجم هم معتقدات اهل سنت همچنان تقویت شد و از آنجمله القادر بالله (۳۸۱-۴۲۲) با نشر «اعتقاد قادری» برروش اهل سنت وحدیث مذهب آنانرا مجدداً تأیید کرد[۱].

در سرزمین ایران هم باآغاز تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی تعصب دینی واعتقاد بآراءِ اهل سنت وحدیث وفرار از عقاید معتزله وحکما شروع شد. محمودبن سبکتکین (متوفی بسال ۴۲۱) درنامه‌یی که پس از فتح ری بخلیفه القادربالله نگاشت دیالمه را بکفرورفض وآشکارا کردن مذهب اباحه و درآمیختن عقاید خود با معتقدات معتزله وامتناع ازاطاعت او امرالهی متهم کردهو گفته است که بهترین ایشان معتقدین بمذهب اعتزال وباطنیه اند و ایشان خود بخداوند و روز شمار عقیدتی ندارند[۲]. از قصیده‌یی که فرخی در تهنیت فتح ری دارد اتهام اهل ری بعقاید دهریین هم هویدا است واین اتهامات راآنچه نظام الملك دربارهٔ مجدالدوله وپیروان تشیع و اعتزال در عراق آورده است کامل میکند آنجا[۳] که نسبت نفی صانع و اعتقاد بعقاید بواطنه‌وزنادقه بدانان میدهد وایشانرا درشمار بدمذهبان میآورد.

با ظهور تعصب مذهبی و رواج سیاست دینی در جانب ایران از قرن پنجم ببعد آن آزادی عقاید که تا اواخرقرن چهارم وجود داشت ازمیان رفت وجای خودرا بتقشف وخشکی وسبك مغزی داد وازاینجاست که می بینیم از این پس یا صاحبان آراءفلسفی بسختی موردتعقیب واقع شدندویا ناچار گردیدند که‌عقایدخویش‌رابشدت‌وبیشتر ازسابق با آراءِ اهل‌مذاهب‌بیامیزندوفلسفه را درهمان‌طریق بکاربرند که‌علم کلام را بکارمیبردند.

در مدارسی که ازقرن پنجم ببعد درخراسان وسپس درعراق وسایرنواحی‌ممالك اسلامی ایجاد شد تعلیم وتعلم علوم عقلی ممنوع بود و جز ادبیات و علوم دینی چیزی

---

۱ - الکامل حوادث‌سال ۴۲۲ ۲ - تاریخ الاسلام السیاسی والدینی والثقافی والاجتماعی ج ۳ ص ۱۶۸ - ۱۶۹ نقل از تاریخ الاسلام ذهبی.

۳ - سیاستنامه چاپ آقای اقبال ص۷۷ - ۷۸

تدریس وتحصیل نمیشد واین امر طبعاً ازرونق ورواج علوم عقلی وتوجه طلاب بآنها میکاست. قوت صوفیه دراین عهد و در قرن ششم و هفتم نیز بلای بزرگی برای علوم عقلی علی الخصوص فلسفه و استدلال که آنرا کافی برای درك حقایق نمیدانستند گردید. با غلبهٔ ایوبیان و ممالیك آنان در مغرب و تسلط عده‌یی از خانان یا غلامان ترك در بازماندهٔ ممالك سلجوقی که هیچیك را حوصلهٔ فهم علوم عقلی و ترویج علم و تشویق علما نبود کتابخانه‌های عظیم بربادرفت وحوزه های علم برچیده شد وعلوم عقلی که باآنهمه رونق وشکوه درتمدن اسلامی استقبال شده بود راه اندراس وانطماس گرفت.

با ذکر این مقدمات عجیب نیست اگر از مرد دانشمندی چون خاقانی ابیاتی دال بر تکفیر فلاسفه وتقبیح فلسفه (وباصطلاح اهل زمان علم تعطیل) بشنویم (۱)

---

۱ – بعض ابیات یکی از قصاید خاقانی را از باب آنکه نمونه یی از عقاید مردم قرن ششم بفلسفه وفلاسفه است دراینجا نقل می کنیم:

چشم بر پردهٔ امل منهید — جرم بر کردهٔ ازل منهید . . .
ای امامان و عالمان اجل — خال جهل از بر اجل منهید
علم تعطیل مشنوید از غیر — سر توحید را خلل منهید
فلسفه در سخن میامیزید — وآنگهی نام آن جدل منهید
وحل گمرهیست بر سر راه — ای سران پای در وحل منهید
رحل زندقه جهان بگرفت — گوش همت براین رحل منهید (ن : زحل)
نقد هرفلسفی کم از فلسی است — فلس در کیسهٔ عمل منهید
دین بتیغ حق از فشل رسته است — باز بنیادش از فشل منهید
حرم کعبه کز هبل شد پاك — باز هم در حرم هبل منهید ...
مشتی اطفال نو تعلم را — لوح ادبار در بغل منهید
مرکب دین که زادهٔ عربست — داغ یونانش برکفل منهید
قفل اسطورهٔ ارسطو را — بر در احسن الملل منهید
نقش فرسودهٔ فلاطن را — بر طراز بهین حلل منهید
علم دین علم کفر مشمارید — هرمان همبر تلل منهید
چشم شرع ازشماست ناخنه دار — بر سر ناخنه سبل منهید
فلسفی مرد دین مپندارید — حیز را جفت سام یل منهید
فرض ورزید و سنت آموزید — عذر ناکردن ازکسل منهید
از شما نحس میشوند این قوم — تهمت نحس بر زحل منهید
کل علم اعتقاد خاقانیست — خارش از جهل مستدل منهید
افضل ازرین فضولها راند — نام افضل بجز اضل منهید

ویا درآثار شاعری فحل وصاحب خرد مانند سنائی سخنانی در اکتفا باحادیث وسنن و اعراض از «اباطیل یونانیان» ببینیم (۱)

٤ ـ مشکلات علوم وعلما در تمدن اسلامی

با مختصر توجه بسخنان اخیر نیک میتوان دریافت که علم وعلما در برابر معتقدات دینی مسلمین همواره دچار مشکلات وموانع سخت بوده‌اند . علوم اوایل یا علوم قدماء

---

۱ ــ شرط مردان نیست دردل عشق جانان داشتن
پس دل اندر بند وصل و بند هجران داشتن ..
تاکی از کاهل نمازی ای حکیم زشت خوی
همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن
صدق بوبکری و حذق حیدری کردن رها
پس دل اندرزهرهٔ فرعون وهامون داشتن
عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی
عقل چبود جان نبی‌خواه‌و نبی‌خوان داشتن
دین و ملت نی و برجان نقش حکمت دوختن
نوح و کشتی نی و دردل عشق‌طوفان داشتن...

در قصیدهٔ :
ایا از چنبر اسلام دایم برده سر بیرون
زسنت کرده دل‌خالی‌ز بدعت کرده سرمشحون

نیز بفلاسفه که « تلقین شدگان افلاطونند » سخت تاخته و آنانرا بباد سؤالات گرفته است در قصیدهٔ دیگری گوید :

مسلمانان مسلمانان مسلمانی مسلمانی
ازین آیین بیدینان پشیمانی پشیمانی
بمیرید از چنین جانی کزو کفر و هوا خیزد
ازیرا در چنان جانها فرو ناید مسلمانی
شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین
که محرومند ازاین عشرت‌هوس گویان‌یونانی...
برون کن طوق عقلانی‌بسوی ذوق ایمان شو
چه باشد حکمت یونان بپیش ذوق ایمانی...

یا علوم قدیمه یا علوم عقلیه نامهایی است که مسلمین برعلوم عقلی وفنی مینهاده و آنها را ازاین طریق مقابل «علوم عرب» و «علوم حدیثه» و علی الخصوص «علوم شرعیه» قرار میداده‌اند. تمام علوم ریاضی وطبیعی والهی وفروع مختلف آنها یعنی طب وفلك وموسیقی و کیمیا وجزآن با حمایتی که از طرف عده‌یی از خلفا وامرا نسبت بآنها میشد مورد اعتراض گروه بزرگی از متعصبین اهل سنت وحدیث بوده است وهرکس راکه بدان علوم توجهی داشت زندیق وملحد میدانسته‌اند. اتهام مأمون بزندقه[۱] نزد بعض اهل مذهب ازهمین جهت بود وهمچنین است علت زندیق شمردن محمدبن عبدالملك الزیات[۲] ازباب علاقهٔ وی بعلوم وترجمه ونقل آثار علمی. علی بن عبیدة الریحانی یکی ازفصحاء وفضلاء معاصر مأمون که در تألیفات و تصنیفات خود طریق حکمت می‌پیمود، متهم بزندقه بود[۳] واصولا پیشروان دین وفقها وزهاد درمیان اهل سنت و جماعت لفظ علم را جز برعلم موروث از نبی اطلاق نمیکردند ویا جزآنرا علم نافع نمیشمردند وعلمی را که نفع آن برای اعمال دینی ظاهروآشکار نبود عدیم الفائده می‌پنداشتند[٤] ومیگفتند بتجربه دریافته شد که چنین علم بخروج از صراط مستقیم منتهی خواهد شد. علوم اوائل را «علوم مهجوره» و «حکمة مشوبة بکفر»[٥] میشمردند و معتقد بودند نهایت آن بکفر و تعطیل خواهد کشید چنانکه ابواحمد احمدالنهرجوری العروضی شاعر و عروضی قرن چهارم متوفی بسال ٤٠۳ چون صاحب اطلاعات وسیع درفلسفه وعلوم اوائل بود دربارهٔ وی گفتند «کان سیء المذهب متظاهراً بالالحاد غیر مکاتم له»[٦] و یکقرن پیشتر ازاو احمدبن طیب السرخسی شاگردمعروف الکندی را معتضد عباسی (۲۷۹-۲۸۹) با همهٔ علاقه‌یی که بعلوم اوایل داشت ازآنجا که «او را دعوت بالحاد کرده بود» بقتل رسانید ودرپاسخ کسی که علت این عمل را پرسیده بود گفت «وی مرا بالحاد خواند و من بدو گفتم: هان! من پسرعم صاحب این شریعتم واکنون بجای او نشسته‌ام! پس

---

۱ — الفهرست ص ٤۷۳ — ۲ — ایضاً همان صحیفه — ۳ — معجم الادبا چاپ مصر ج ۱٤ ص ٥۲

٤ — «العلم الموروث عن النبی صلعم هو الذی یستحق ان یسمی علماً و ماسواه اما ان یکون علماً فلایکون نافعاً و اما ان لایکون علما وان سمی به و لئن کان علماً نافعاً فلابد ان یکون فی میراث محمدصلعم». مجموعة الرسائل الکبری چاپ قاهره سال ۱۳۲٤ ج۱ ص ۲۳۸

٥ — معجم الادبا ج٤ ص ۱٦۷ — ٦ — ایضاً ج ٥ ص ۷٤ — ۷٥

الحاد ورزم تا چه شوم ؟»[۱] . درمیان دانشمندان قرن چهارم وپنجم وششم کمتر کسی را میتوان یافت که از اتهام بکفرو زندقه والحاد بر کنار نبوده باشد و حتی برخی از علما هم دراواخرعمراز اینکه چندی دراین‌راه سر گردان بودند نادم میشدند واستغفار میکردند مثلا درترجمهٔ حسن‌بن‌محمدبن نجاء الاربلی (متوفی بسال ٦٦۰) که فیلسوف رافضی ومردی مشهور در علوم عقلی بودآورده‌اند که آخرین سخن او در بستر احتضار این بود که «صدق اللّٰه‌العظیم‌و کذب‌ابن سینا» وروایتی‌نظیراین را هم درباب ابوالمعالی الجوینی استاد غزالی نسبت باشتغال وی بعلم کلام گفته‌اند[۲] .

پیداست علت عدم اعتماد مسلمین بعلما اشتغال آنان بمطالعهٔ کتبی که متضمن علوم اوائل است بود تاآنجا که نگاه داشتن اینگونه کتب نیزمنجرباتهام صاحبان‌آنها می گشت . ابن‌الاثیردرحوادث سال ۲۷۹ می‌نویسد که دراین سال وراقان (صحافان ـ کتابفروشان) ازفروش کتب کلام و جدل و فلسفه ممنوع شدند . سوزانیدن کتابهای فلسفه وآزار صاحبان‌آنها هم درقرن پنجم وششم امری معتاد بود و ما در متون تواریخ بنمونه‌هایی فجیع از این‌کار باز میخوریم[۳] .

مخالفت اهل دین با فلسفه بیشتر در موضوع الهیات خاصه الهیات ارسطو بود زیرا بسیاری از مسائل آن نزد اهل سنت وحدیث غیرقابل انطباق با اصول دین اسلام وقرآن واحادیث شمرده شد واز اینجاست که فلسفه را گذشته از اشتمال برسفاهت و حمق[٤] علمی مکروه دانسته وغالباً فلاسفه را بکفر والحاد نسبت داده وحتی متکلمینی را هم که با فلسفه‌آشنایی داشتند از زمرهٔ ملحدین شمرده‌اند . ابراهیم بن سیار نظام معتزلی از میان معتزله بیش از همه بفلسفه ومطالعهٔ کتب حکمت وغور وتعمق درآراء فلاسفه علاقه داشت . سمعانی در الانساب راجع باین مرد چنین گفته است : در میان

---

۱ ـ معجم‌الادبا ج۳ص۱۰۱ ۲ ـ رجوع شود به مقالهٔ گلدزیهر که درمجموعهٔ التراث الیونانی بعنوان «موقف اهل‌السنة‌القدما بازاء علوم الاوائل» ترجمه و نقل شده است (ازصحیفهٔ ۱۲۳ ببعد)

۳ ـ علاوه برموارد مختلفی که درهمین کتاب دیده میشودرجوع کنید بمقالهٔ مذکوراز گلدزیهر .

٤ ـ ابوالفتح البستی بنقل ثعالبی دریتیمة‌الدهر (ج٤ص۲۰۷طبع دمشق سال۱۳۰٤) میگفته‌است اصل فلسفه «فل‌السفه» است ودرفتاوی ابن‌الصلاح‌الشهرزوری آمده‌است که «الفلسفة‌اس‌السفه».

قدریه (معتزله) ازنظام کسی بیشترجامع جمیع عوامل کفر نبود زیرا وی در جوانی با دسته‌یی از ثنویه وقومی از دهریه [1] که قائل بتکافوء ادله‌اند و شرذمه‌یی از فلاسفه معاشرت داشت و عقیدهٔ خود را راجع به جزءِ لایتجزأ از ملحدین فلاسفه و قول باینکه فاعل عدل قادر برظلم نیست از ثنویه و اعتقاد خویش را راجع به اینکه رنگها و طعمهاوبویها وصوتها درزمرهٔ اجسام هستند از هشامیه [2] گرفت [3] . امام جمال‌الدین ابی‌الفرج ابن‌الجوزی‌البغدادی (متوفی بسال ۵۹۷ هجری) که حملات‌شدید اهل دیانت را بفلاسفه خوب نشان داده است [4] میگوید ابلیس در فریفتن فلاسفه از اینروی قادر شده است که آنان بآراءِ و عقول خود بسنده کردند وبمقتضای گمان خود سخن گفتند بی‌آنکه بانبیاء التفاتی کنند مثلا صانع را منکرشدند واکثر آنان علت قدیم برای‌عالم اثبات کردند و بقدم عالم معتقد گردیدند وزمین را ستاره‌یی درمیان فلك فرض کردند و گفتند که هر کوکب را عوالمی همانند زمینست ویا بعضی بعدم صانع معتقدند وقومی پنداشته‌اند که چون صانع عالم را پدیدآورد واستوار ساخت اجزاء او در سراسر آن پراگنده شد چنانکه همهٔ قوه وذات او درعالم موجود واز جوهر لاهوتست و گفته‌اند که خداوند جز برنفس خود علم ندارد وبرخی مانند ابن سینا ومعتزله گفته‌اند که او برنفس خود وبرکلیات علم دارد نه برجزئیات . رستاخیز اجساد و بازگشت ارواح را ببدنها وبهشت ودوزخ جسمانی را منکرشده وپنداشته‌اند که اینهامثالهاییست که‌برای عوام زده شد تا ثواب وعقاب روحانی را درك کنند و نیز معتقدند که نفس بعد از جسم بقاء سرمدی دارد ونفوس کامله درلذت کامل ونفوس متلوثه درالم شدید بسرخواهند برد. بعداً ابلیس گروهی ازملت ما (مسلمانان) را فریفت و ایشانرا درشمار این فرقهٔ فلاسفه

---

۱ — مراد فرقهٔ سمنیه است رجوع شود به الفرق بین‌الفرق چاپ مصر سال ۱۳۶۷ ص۷۹ . راجع بسمنیه رجوع شود بهمان کتاب ص۱٦۲ .

۲ — پیروان هشام بن الحکم الرافضی ازمتکلمین معاصرهارون‌الرشید .

۳ — البغدادی هم از کفروضلال این متکلم بزرك شرح مفصلی در الفرق بین‌الفرق آورده و بیست ویك فضیحت باضافهٔ فضایح دیگری از قبیل انکارشق‌القمرورؤیت‌جن از وی‌شمرده است. رجوع شود به ص۷۹ — ۹۱

٤ — تلبیس ابلیس چاپ دوم مصر۱۳٤۷ص٤۵ — ۵۰

درآورد وبآنان چنین نمود که راه صواب پیروی از فلاسفه است زیرا آنان حکمائی بوده‌اند که گفتارهاو کردارهایشان‌دلالت بر نهایت‌هوشیاری‌ایشان‌دارد چنانکه ازحکمت سقراط و ابقراط و افلاطون‌و ارسطاطالیس و جالینوس نقل شده است واین قوم را از علوم هندسی ومنطق وطبیعی اطلاع بود وبهوشیاری اموری پنهانی‌را استخراج و کشف کردند مگرآنکه چون از الهیات سخن گفتند در اشتباه افتادند و از این روی درآن دچار اختلافاتی گردیدند وحال آنکه در حسیات وهندسیات خلافی میان‌آیشان‌نیست و سبب اشتباه آنان اینست که‌آدمیزاده همهٔ علوم را درك نمی کند وجز برقسمتی از آن دست نمی‌یابد ودراین گونه موارد باید بشرایع مراجعه کرد . راجع به این فلاسفهٔ متأخر از ملت ما (مسلمانان) گفته‌اند که ایشان منکرصانع بودند و بشرایع و احکام بی‌اعتنائی میکردند وآنرا قوانین وحیلی می‌پنداشتند و هرچه دربارهٔ ایشان گفته شد راست است زیرا ایشان از شعار دین کناره گرفتند و از طاعت اسلام سرپیچیدند وعذر یهود ونصاری مقبول‌تر از عذر ایشان است چه اینان بادیانی اعتقاد دارند که معجزات دلالت برصحت آنها میکرد و همچنین کسانی که بدعت در دین آورده‌اند از ایشان معذورترند زیرا این قوم‌مبتدعه دعوت بنظروتأمل درادله می کنند اما برای کفرفلاسفه دلیلی جزعلم ایشان باینکه فلاسفه از جملهٔ حکما بوده‌اند وجود ندارد ومی‌بینی که فکر نکردند پیغامبران از جملهٔ حکما وبلکه بالاتر ازآنان بوده‌اند . اکثر این فلاسفه وجودصانع را اثبات می کنند ونبوات را منکر نیستند لیکن درتحقیق‌این مسائل اهمال ورزیده‌اند و دسته‌یی هم که فهم آنان یکباره فاسد شد دهریان را پیروی کردند و ما گروهی از فلاسفهٔ امت خود را دیده‌ییم که نتیجهٔ تفلسف درآنان حیرت و سر گردانی شده است چنانکه نه بمقتضای فلسفه رفتار میکنند ونه بمقتضای اسلام بلکه در میان ایشان اشخاصی یافته میشوند که در ماه رمضان روزه میگیرند و نماز میخوانند و بعد شروع باعتراض برخالق ونبوات وانکار رستاخیز اجساد می کنند . . .

.نسبت بمتکلمین علی‌الخصوص معتزله هم ازباب توجهی که بفلسفه داشتند همین نظرموجود بود واقوال بسیار درتکفیرمتکلمین داریم خاصه که درآغاز امر ازباب آنکه متکلمین غالباً اصطلاحات فلسفه را بکار میبردند و با فلاسفه مشتبه میشدند مورد

طعن وملامت بودند. فقها ومحدثین مانند شافعی ومالك واحمدبن حنبل وسفیان ثوری بقول غزالی قائل بحرمت علم کلام بودند ومیان این قوم خصوصاً معتزله بیش از دیگران بکفر وزندقه نسبت داشتند وجزو فرقی بودند که ابلیس آنانرا از راه راست منحرف کرده بود وافرادی از آنان را مانند ابوعلی جبائی وابوهاشم جبائی و محمدبن الهذیل العلاف و نظام معتزلی ذکر کرده ازعقاید ایشان بزشتی یادمی کند(۱). ابن الجوزی راجع بتحریم علم کلام چنین میگوید: «گروهی از مسلمین هستند که ابلیس آنانرا ازتقلید گریزان کرد وخوض درعلم کلام ونظر درسخنان فلاسفه را در چشم ایشان بیاراست تا بگمان خود از زمرهٔ عوام بیرون آیند. احوال متکلمین برچند گونه است و کلام در اکثر آنان بشکوك ودر بعض آنان بالحاد منجرشده است و فقهاء قدیم این امت از علم کلام نه از راه عجز بـاز ایستاده‌اند بلکه دیدند که تشنگی حقیقت را شفـائی نمی‌بخشد و مرد پاك اعتقاد را از طریق صحت منحرف میسـازد. بدین سبب از آن خودداری کردند و خوض وتأمل درآنرا ممنوع ساختند تاآنجا که شافعی رحمه‌الله گفت اگر بنده‌یی بهمهٔ منهیات خداوند غیر از شرك دچار شود بهتر ازآنست که در علم کلام نظر کند و اگر شنیدی که کسی بگوید اسم مسمی وغیرمسمی است شهادت ده که وی از اهل کلام است ودینی ندارد وحکم من درباب علماء کلام آنست که آنانرا بتازیانه بزنند ودرمیان عشایروقبایل بگردانند وبگویند این سزای کسی است که کتاب و سنت را رها کرد و بکلام روی آورد. احمدبن حنبل گفت که اهل کلام هیچگاه روی رستگاری نخواهند دید وهمهٔ علماء کلام زندیق اند.»(۲) این مخالفت‌های شدید با متکلمین جز بسبب توجه وعنایت آنان بفلسفه ومنطق برای اثبات اصول عقاید خود ومبارزه با مخالفین خویش چیزی نبود وچون فقها واهل حدیث وسنت درقبال استدلالات منطقی این قوم عاجز میماندند بصدور چنین احکام سخت برضد آنان مبادرت میکردند و متکلمین اشاعره هم که کیفیت بحث در مسائل اصولی دین را اصلا ازمعتزله اخذ کرده بودند درتکفیراین فرقه با اهل‌سنت

---

۱ — تلبیس ابلیس ص۸۳

۲ — ایضاً ص ۸۲ — ۸۳

وحدیث هم‌آواز بودند (١) و عجب دراینجاست که برخی از متکلمین هم بنوبهٔ خود صاحبان علوم اوایل را تکفیر میکردند واهل کفروضلال میشمردند !

از میان علوم فلسفی بعضی از اجزاء ریاضیات از بابت حاجتی که بآن داشتند وعلی‌الخصوص برای رفع پاره‌یی حوائج دینی چندان مکروه شمرده نمیشد خاصه علم حساب(٢) واز این جهت است که می‌بینیم برای فقها تعلم علم حساب از لوازم شمرده شده و کتبی‌دراینکه هرفقیه باید تا چه مقدار از علم حساب فراگیرد نگارش یافته است (مانند کتاب «مالابدللفقیه من‌الحساب» ازالبهشتی و کتاب «وسیلةالطلاب فی معرفة الاوقات بالحساب» ازالماردینی) وهمچنین است علم طب. برعکس علم‌هندسه از علوم مکروه ومایهٔ گمراهی خواطر شمرده میشد وعلی‌الخصوص اشکال هندسی درنظر عقلای سنت وجماعت بمثابهٔ اشکال طلسمات و نیرنجیات جلوه میکرد و حتی دوائر عروضی را هم محکوم این حکم قرار میداده و کسی را که کتاب عروضی ودوائر آن در دست داشت بالحاد متصف میکرده‌اند(٣) . احمدبن ثوابة (متوفی درحدود سال ٢٧٣-٢٧٧) رساله‌یی خطاب باحمدبن‌الطیب درباب یکی از دوستان خود که ویرا بمعرفت برهان قیاس وتعلم علم اشکال هندسه وخواندن کتاب اقلیدس تحریض کرده و ابواسحق ابراهیم قویری دانشمند مشهور را برای تعلیم وی نزد او فرستاده بود نگاشته ودر آن برقویری بعنوان نصرانیی که الحادآشکار کرده بود لعنت فرستاد و در جواب یکی از حاضران مجلس خود که آن استاد را مردی حکیم خوانده بود گفت «لعن‌الله حکمة مشوبة بکفر» وبعدازو مردی مسلمان را برای این‌کار استخدام کرد لیکن باز ایمان او ویرا از ادامهٔ تعلم آن علم بازداشت چنانکه گفت : اللهم انی اعوذبك من‌الهندسة . اللهم‌فاکفنی‌شرها» (٤) . . . و اگرچه اکثر مطالب این نامه را تصنعی پنداشته‌اند

---

١ — رجوع کنید به حملات سختی که البغدادی دربیان فضایح معتزله وذکرآنان جزو فرق‌الضلال آورده است : الفرق بین‌الفرق چاپ مصر سال ١٣٦٧ ازصحیفهٔ ٦٧ ببعد

٢ — امام شافعی میگفت : «من تعلم‌القرآن عظمت قیمته ومن نظر فی‌الفقه نبل قدره ومن کتب‌الحدیث قویت حجته ومن نظر فی‌اللغة رق طبعه ومن نظرفی‌الحساب جزل رأیه» طبقات‌الشافعیه . السبکی ج ١ ص ٢٤١ (چاپ مصر) ٣ — الاغانی ج ١٧ ص ١٨

٤ — یاقوت، معجم‌الادبا چاپ مصرج ٤ ص ١٦١-١٧٣

لیکن بهرحال نشانه یی از کیفیت تفکر مسلمین نسبت بعلم هندسه است و قراءت آن خالی از فایدتی نیست . از وزراءِ معروف قرن چهارم ابن عباد که از عدلی مذهبان بود با همهٔ روشن بینی معتزله نسبت بهندسه با نظر بغض مینگریست و مهندسین را احمق میخواند[۱] وبازیاقوت ازابوالحسین بن فارس معاصرصاحب بن عباد کتابی را اسم میبرد که بصاحب بن عباد اهداء ودرآن بخطر هندسه نسبت بدین اسلام اشارت کرد .

علم نجوم و هیئت نیز با همهٔ اقبالی که از جانب خلفا و امرا نسبت بآن میشد از طرف اهل دین مردود بود و بهمین سبب است که می بینیم ابو محمد حسن بن موسی النوبختی (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم) از متکلمین شیعه با آنکه خاندان او شهرت خود را با علم نجوم آغاز کرده بود کتابی در رد منجمین نوشت (کتاب الرد علی المنجمین) و کتاب دیگری نیز در انتقاد ابوعلی الجبائی درنقضی که او برنجوم نوشته بود ازهمین ابومحمدالنوبختی اسم برده‌اند واواین کتاب را بدان سبب نگاشت که معتقد بود جبائی دررد خود برمنجمین بنیکی ازعهده برنیامده است[۲] .اشعری نیز ردی برمعتقدین باحکام نجوم داشت(اضافةالاحداث الی النجوم وتعلیق احکام السعادة بها)وشافعی هم باآنکه دراوایل حیات بتعلم علم نجوم اشتغال داشت بعداً ازآن کناره گرفت ومعتقد بحرمت آن بود[۳] .بعضی دیگر از ائمهٔ شافعی هم بتحریم نجوم علی الاطلاق رأی میداده اند مانند الشیخ کمال الدین ابن زملکانی وابن الصلاح[۴] . ابومعشر البلخی منجم بزرگ نیزچنانکه روایت کرده‌اند درآغاز امرچون از اصحاب حدیث بود با منجمین و فلاسفه مخالفت و عناد میورزید والکندی را آزارمیداد ومردم را بروی میشوراند[۵] و بعد که خودبعلوم ریاضی راغب شد از این کار دست باز داشت و این دشمنی و تعصب را نظامی عروضی

---

۱ - معجم الادبا ج ٤ ص ۱۷۳ - ۱۷٤   ۲ - راجع باین هردو کتاب رجوع شود به رجال نجاشی چاپ بمبئی ص ٤٧.   ۳ - رجوع شود به معجم الادباء یاقوت چاپ مصر ج ۱۷ ص ۲۸۸ . طبقات الشافعیه السبکی ج ۱ ص ۲٤۳ و ۲۵۸ (چاپ مصر) .

٤ - ایضاً طبقات الشافعیة السبکی ج ۱ ص ۲٤۳ .

۵ - تاریخ الحکماء ص ۱۰۷ . عیون الانباء ج ۱ ص ۲۰۷ .

بوجهی دیگر بیان کرده است[١]. لیث بن المظفر (لیث بن نصر بن سیار) ازمعاصران خلیل بن احمد و کاتب برامکه میگفت: «هیچیك از فنون علم را رها نکردم مگر این فن نجوم را و این نه از آنجهت است که از آموختن آن عجز دارم بلکه از آن بابست که می بینم علما (مراد علمای دین است) آنرا مکروه میدارند»[٢] و حتی متکلم بزرگی چون فخرالدین الرازی معتقد است که معرفت عالم سماوات از راه اخبار بهتر میسر است تا از طریق علم فلك[٣] وبهمین علل است که می بینیم بعضی از اهل حدیث گفته اند که مبادی اهل هیئت مردود است «وقواعدهم منقوضة ومقدماتهم ممنوعة»[٤] ونیز بهمین سبب است که ملاحظه می کنیم ابن الجوزی منجمین و اصحاب فلك را در شمار کسانی آورده است که ابلیس آنانرا فریفته و از راه راست بیرون برده است[٥].

نسبت بمنطق یونانی اهل مذاهب بیش از هر علم عناد میورزیدند و این اختصاص باهل سنت نداشت چنانکه از متکلمین اهل تشیع هم ابومحمد حسن بن موسی النوبختی کتابی در رد اهل منطق نگاشته بود[٦]. اعتراف بطرق برهان ارسطوئی دلیل بزرگی بر زندقه والحاد شمرده میشد وبهمین سبب است که گفته‌اند: «من تمنطق تزندق» و گویا بسبب همین مخالفت اذهان عمومی با منطق ونسبت کفروالحاد بمنطقیین بوده است که فارابی مجموعه‌یی از کلام رسول اکرم که در آنها اشاره بعلم منطق شده بود گرد آورد[٧] وآیا نمیتوان باور داشت که این کلمات واحادیث اززمرهٔ احادیث مجعولی بود که علمای منطق و فلسفه برای حفظ خود در قبال متعصبین جعل کرده و بحضرت رسول نسبت داده باشند؟ بهرحال علم منطق مانند سایر علوم عقلی وسیلهٔ اشتهار بکفر بود و اخوان الصفا در رسائل خود باین تضییقات متکلمین واهل مذهب اشاره کرده و گفته‌اند که آنان میگویند «ان علم الطب لامنفعة فیه و ان علم الهندسة لاحقیقة لها وان علم المنطق و

---

١ - چهار مقاله چاپ لیدن ص ٥٦ — ٢ - معجم الادبا ج ١٧ ص ٤٨

٣ - گلدزیهر مقالهٔ مذکور — ٤ - محمد بن یوسف الکرمانی متوفی بسال ٧٨٦ در «الکواکب الدراری فی شرح البخاری» نقل ازمقالهٔ مذکور گلدزیهر — ٥ - تلبیس ابلیس ص ٦٨ - ٩ و ٧٧ - ٧٨

٦ - رجال نجاشی ص ٤٧ چاپ بمبئی — ٧ - طبقات الاطباء ج ٢ ص ١٣٩

الطبیعیات کفروزندقة وان اهلها ملحدون»[۱] بنا بر این علم طب هم از تعرض رجال مذهبی بر کنار نمانده بود و گویا بهمین سبب بود که جاحظ متکلم مشهور معتزله کتابی در رد علم طب داشت و محمد بن زکریا ناگزیر در رد او کتابی بنام «الرد علی الجاحظ فی نقض الطب» نگاشت[۲]. صاحب بن عباد که بر مذهب معتزله میرفت و در این مذهب تعصب میورزید بنابر تصریح معاصر او ابوحیان التوحیدی بعلوم عقلی با بغض و عناد مینگریست وازآن بهره‌یی نداشت: « . . . والغالب علیه کلام المتکلمین المعتزلة . . . وهو شدید التعصب علی اهل الحکمة والناظرین فی اجزائها کالهندسة والطب والتنجیم والموسیقی والمنطق والعدد ولیس له من الجزء الالهی خبرو لاله فیه عین ولااثر»[۳] ودر جانب مغرب نیز مخالفت با علوم اوایل و کتب علمی کم و بیش دائر بود چنانکه غیر از کتب طب وحساب ولغت وفقه همهٔ کتبی که درعهد خلیفهٔ اموی اندلس الحکم بن الناصر متوفی بسال ۳۳٦ هجری در علوم مختلف عقلی گرد آمده بود بفرمان منصور بن ابی‌عامر در محضر خواص علما سوخت و در چاهها مدفون گشت زیرا غیر از علوم دینی سایر معارف نزد عوام اندلس مذموم وهر که بعلوم فلسفی وحکمی اشتغال داشت متهم بالحاد و کفر بود[٤]. مخالفت و عناد این مرد مقصور بر کتب علمی نبود بلکه چنانکه صاعد اندلسی در شرح حال یکی از علمای اندلس باسم ابوعثمان سعید بن فتحون صاحب کتاب شجرة الحکمة آورده است منصور بن ابی‌عامر او را بزندان افکند وبعد از آزاد کردن از زندان هم وی را از اندلس بیرون کردند واو در جزیرهٔ صقلیه (سیسیل) در گذشت. در قبال این سختگیریها ابن حزم (ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم) ازمتکلمین فرقهٔ ظاهریه ومورخ و شاعر بزرگ اندلس (۳۸٤-٤٥٦ هجری) راجع به فلسفه ومنطق نظر های مساعدی اظهار میدارد و مخصوصاً معتقداست که فایدت علم منطق در احکام شرعی آشکار میشود لیکن او نیز از تعرض اهل مذهب بر کنار نماند[۵].

---

۱ — رسائل اخوان الصفا ج٤ ص٩٥
۲ — الفهرست ص٤١٨
۳ — معجم الادبا ج ٦ ص١٧٤ — ١٧٥
٤ — طبقات الامم چاپ بیروت ص٦٦
۵ — رجوع کنید به ترجمهٔ مقالهٔ سابق الذکر گلدزیهر (Goldziher) بعنوان:
Stellung der alteslamischen Orthodoxie zu den antiken Wissenschaften Berlin, 1916
در مجموعة التراث الیونانی
و به Encyclopédie de l'Islâm ذیل عنوان ابن حزم.

این موافقت با منطق تنها از طرف ابن حزم در تمدن اسلامی صورت نگرفت بلکه با وجود مخالفت عدهٔ بزرگی از رجال دین گروهی هم با این علم وصاحبان آن از در موافقت درمیآمدند. منتهی این موافقت بامنطق برای استفادهٔ از آن در اثبات نظریات دینی بود. ازمیان رجال دینی بزرگترین کسی که منطق راموردحمایت خودقرارداد غزالی است. وی میگوید رجال دین ازعلومی مانند حساب ومنطق نفرت طبیعی دارند واین نفرت تنها از آن باب است که این دوعلم از علوم فلاسفهٔ ملحد میباشد والاادنی تعرضی ازاین دوعلم نسبت بدین بنفی یا باثبات مشهودنیست. تنها اسم فلسفه است که هرعلمی را که بدان منسوب باشد موردنفرت آنان قرار میدهد ومثل آنان دراین مورد چنانست که کسی دختری زیبا را خواستگاری کند و چون بداند که اسم او اسم بعض هندوان یا سیاهان زشت روی است طبع وی از جهت قبح اسم ملول و متنفر گردد. بهمین سبب است که مرد دین با این دو علم هم همچنان عناد میورزد که با علوم اوائل و این عناد باعث میشود که از آنچه بدو علم حساب و منطق در علوم خاص خود (یعنی علوم دینی) حاجت دارند بی بهره مانند(۱).

غزالی معتقد است که چیزی از علوم ریاضی که ذاتاً مفیداست نفیاً واثباتاً باموردینی ارتباطی ندارد بلکه درآنها مسائل برهانی و استدلالی هست که انکارآن میسر نمیباشد اما در عین حال دو آفت ازآن منبعث میگردد و آن چنانست که هر کس در آن نظر کند از نکات دقیق وبراهین ودلایل آن بعجب میافتد و بسبب این اعجاب نظرخوب بفلاسفه پیدا می کند و می پندارد که همهٔ علوم آنان در وضوح و استواری برهان مثل این علم ریاضی است. آنگاه از کفرو تعطیل وسستی ایشان در امور شرع با خبرمیشود وازراه تقلید طریق کفرمیسپارد وباخود میگوید اگر دین حق بود با همهٔ تدقیق این قوم که در علم ریاضی دارند، از نظر ایشان پنهان نمیماند وبیهوده است که بدو گفته شود: فلسفه ودین دومیدان مختلف از معرفتند وممکن است کسی در یکی ازاین دو حاذق وآگاه ولی از دیگری بی بهره و بی اطلاع باشد و این از آنرویست که طریق استدلال در

---

۱ — معیارالعلم چاپ قاهره سال ۱۳۲۹ ص ۱۱۷ والمنقذ من الضلال چاپ قاهره سال ۱۳۰۹ ص ۲۹

ریاضیات غیر از الهیات و در نخستین طریقهٔ برهانی و در ثانوی طریقهٔ تخمینی است و این حقیقت را کسی که کلام قدما را درریاضیات والهیات آزمود ودرآن غور کرد بنیکی در می‌یابد . اگر این سخنان بکسی که برعمیاء بفلاسفه اعتماد کرد گفته شود نه تنها مقبول اونخواهد گشت بلکه غلبهٔ هوی و شهوت بطالات او را برآن خواهد داشت که حسن ظن خود را در همهٔ علوم نسبت بآن‌قوم بیفزاید واین آفت بزرگی است که بسبب آن واجب است هر که را در این علوم مطالعه و تحقیق می کند از این کار باز دارند زیرا این علوم اگر چه تعلقی با مردین ندارد لیکن چون از مبادی علوم فلاسفه است بدی و شؤم آنان در وی میگیرد و کمیاب است کسی که درعلم ریاضی‌مطالعه وتعمق کند واز دین منصرف نگردد و لگام تقوی را ازسربرنیاورد(۱) .

غزالی در کتاب دیگری (۲)ریاضیات‌را یکباره ازدائرهٔ علومی که برای‌مسلمانان اشتغال بدان مجاز است با نهایت شدت وسختی بیرون میافکند .

دراین کتاب غزالی بابی‌رابشروط مناظره ومضارآن اختصاص داده وضمن‌زیانهایی که از قبیل کبرو کینه وغیبت وخودستایی وپی جویی اسراردیگران ونفاق وریا برای مناظره میشمارد میگوید اگر کسی گوید که از فواید این فن تشحیذ ذهن است باید گفت که اگر چیزی سودی تنها وزیانهایی بسیار دارد جایزنیست برای این‌یك منفعت خود را بزیانهای بزرگ دچار کرد چنانکه شراب لاشك در تعدیل مزاج و تقویت طبع ودماغ وقمار درتشحیذ خاطر مؤثر است و با اینحال هر دو حرامند و حتی مداومت‌در بازی شطرنج با آنکه ذهن را نیرومند میسازد ممنوع و محظوراست و همچنین است نظر در علم اقلیدس و المجسطی و دقائق حساب و هندسه و ریاضت در آنها که خاطر را تشحیذ ونفس را نیرومند میکند وبا اینحال ما آنرا بسبب یك آفت که در پی دارد منع میکنیم زیرا از مقدمات علم اوائل است که مذاهب فاسدی در پی دارد و اگرچه در خود علم هندسه و حساب مذهب فاسدی که متعلق بدین باشد وجود ندارد لیکن میترسیم که بدان منتهی گردند ».

---

۱ ــ المنقذمن الضلال ص۹ ۲ ــ فاتحة العلوم چاپ مصرسال۱۳۲۲ص۵٦

درباب طبیعیات هم غزالی همین نظررا داردو گوید[۱]: «امادرطبیعیات حق آلوده بباطل وصواب مشتبه باخطاست». غزالی نسبت بمنطق برخلاف بسیاری ازعلمای اهل سنت مخالفتی نداشت منتهی اولا آنرا معمولا باسمهایی غیر از اسم منطق که منظور علمای دین بود مینامید و مثلا « معیارالعلم » و« محك‌النظر» می گفت و ازاین گذشته موضوع بحث او در این کتب مسائل فقهی و دینی برروش منطقیین بوده است با اینحال در المنقذمن الضلال بازهم بدبینی ذاتی غزالی مانند همهٔ همقدمان او بعلم منطق آشکار شده است[۲]. غزالی در این کتاب میگوید که منطق مانند ریاضیات ذاتاً خطری برای دین ندارد و هیچ رابطه‌یی بین قواعد حد و اشکال قیاس با مسائل دینی نیست تا کسی آنرا انکار کند وممنوع سازد وحتی باید گفت که نتیجهٔ این انکارآن خواهد بود که اهل منطق در عقل کسی که چنین حکمی از وی صادر میشود تردید کنند. از طرف دیگر اهل منطق نیز مرتکب ظلم و بیدادی میشوند و آن عبارتست از اینکه ایشان برای برهان شروطی که تصور میرود لامحاله بیقین منجر گردد، جمع میکنند لکن هنگام رسیدن بمقاصد دینی باین شروط وفانمی‌نمایندوحد اعلای تساهل را بکارمیبرند وبسا که دوستدار منطق در این علم نظر کند و پندارد کفریاتی که از اهل منطق نقل می کنند بهمین براهین یقینی تأیید واثبات‌شده است پس اونیزپیش ازآنکه بمعرفت حقیقت و ادراك حقیقت علوم الهی آنان برسد بکفر وضلال دچار میگردد.

با مطالعهٔ این مقدمات نظر غزالی نسبت بحکمت خاص بنیکی معلوم میگردد. وی در کتاب المنقذ من الضلال و در تهافت الفلاسفة نظر خود را نسبت بفلسفه آشکار کرده و گفته است که بیشتر مسائل فلسفه تخیلات واهی وسست است و در الهیات همهٔ افکار فلاسفهٔ الهی مانند سقراط و افلاطون و همچنین ارسطو و فارابی و ابن سینا بی بنیادو اشتباه است. عمدهٔ اشتباهات این فلاسفه را غزالی در بیست مسأله‌دانسته[۳] وسه مسألهٔ: انکار معاد جسمانی، علم واجب بکلیات و عدم علم او بجزئیات ـ قدم

---

۱ ـ مقاصد الفلاسفة. قاهره ۱۳۳۱ص۳ ۲ ـ ص۱۰ ـ ۱۱

۳ ـ این بیست مسأله راآقای جلال‌الدین همائی‌در کتاب غزالی نامهٔ‌خود شماره کرده استرجوع شود به ص۳۴۷ ـ ۳۴۸ ازآن کتاب.

عالم ، رادلیل کفر و الحاد فلاسفه شمرده است .

البته تکفیر وتخطئهٔ اصحاب علوم اوائل بعد از غزالی هم در قرن ششم حتی در بلاد مغرب[۱] همچنان ادامه داشت لیکن ذکر همین شواهد برای خواننده کافیست تا بداند چگونه ازاوایل قرن پنجم ببعد با غلبهٔ رجال دین وپیشرفت اهل سنت وحدیث وشکست معتزله وقوت سیاست دینی و غلبهٔ ترکان ونظایر این عوامل نزاع و مبارزه‌یی که از آغاز توجه دسته یی از مسلمانان بعلوم اوایل میان آنان و معتقدین باکتفا تمسك بآیات و احکام و اخبار درگرفته بود بشکست دستهٔ نخستین منتهی شد .

با وضعی که برای اصحاب علوم اوائل ، بنابرآنچه دیده ییم ، پیش‌آمد ناگزیر عدم تظاهر بآن دانشها ؛ وسعی در مخفی ساختن مقاصد علمی محض ؛ و تخصیص کتب علمی بدستهٔ خاص باایجاد صعوبتی‌در کیفیت تفهیم معانی چنانکه فهم‌آن‌ازحوصلهٔ عموم خارج باشد ؛ وحتی‌تشکیل دسته‌های مخفی ازمعتقدین بعقایدحکمی‌ویا فرقی که‌عقاید دینی خود را با اصول فلسفی هم‌آهنك ساخته بودند میان بسیاری ازاهل دانش معمول گردید . تشکیل دسته‌های مخفی از دانشمندان برای‌آن بودکه اولا ازگزند متعصبین مذهبی‌بر کنارباشند وثانیاً بی ذکراسم مؤلف بتوانند رسالات ومقالاتی برای ارشادعامه ورهانیدن‌آنان ازآسیب تعبد وتقلید تألیف ومنتشر کنند . از میان این فرق مهمتر از همه فرقهٔ‌اخوان‌الصفا وخلان الوفا بودکه دراواسط قرن چهارم‌درشهربصره که ازمراکز مهم علمی وادبی بوده تشکیل شد ومابعداً راجع‌بآثاروعقایدآنان سخن خواهیم گفت .

۵ - مراکز مهم علوم عقلی

ازآنچه قبلا دیده ییم معلوم میشود نخستین حوزهٔ علمی که در دورهٔ اسلامی و بتشویق مسلمین تشکیل شد انطاکیه و بعد از آن بغداد است . راجع بکیفیت انتقال تعلیم ببغداد علاوه برآنچه درذیل عنوان « انتقال علوم ازاسکندریه ببلاد شرق ادنی »

---

۱ - ازسخت ترین اعمالی که در حدود بلاد مغرب نسبت باصحاب‌علوم عقلی شد اقدام منصور بن ابی عامر بنفی ابن رشد وعده‌یی از اهل حکمت وعلوم اوائل بود از قرطبه دردههٔ آخر قرن ششم . (طبقات الاطبا ج ۲ ص۷۶)

ذکر کرده‌ییم نقل این سخنان را از ابن ابی اصیبعه لازم میدانیم . وی بنقل از کلام فارابی گفته است که : « بعد از ظهور اسلام تعلیم از اسکندریه بانطاکیه منتقل شد و چندی در آنجا ادامه یافت تا آنکه از همهٔ معلمین آنجا یك معلم باقی ماند که ازو دو تن تعلیم یافتند و از آندو یکی از اهل حران بود و دیگری از مردم مرو . آنکه از مرو بود از وی دو تن تعلیم یافتند که نخستین ابراهیم المروزی و دومین یوحنا بن حیلان[۱] بود . از مرد حرانی هم اسرائیل الاسقف[۲] و قویری تعلیم یافتند و ببغداد رفتند . ابراهیم باموردینی پرداخت لیکن قویری درکار تعلیم ایستاد . اما یوحنا بن حیلان نیز بکار دین اشتغال جست . ابراهیم المروزی ببغداد روی نهاد و در آنجا بماند و نزد مروزی متی بن یونان (یونس) تلمذ کرد ...»[۳] البته مراد از انتقال تعلیم در اینجا غیر از امر ترجمهٔ کتب و مقصود از آن خالی گذاشتن معلمین حرانی و سریانی است مراکز تعلیم خود را و روی نهادن ببغداد، و گرنه وجود دانشمندانی که غالباً ازمراکز تعلیمی گند شاپور یا خاور نزدیك مستفید میشده وسپس برای امر ترجمه یا منادمت خلیفگان و وزیران وامیران ببغداد میرفته‌اند مورد تردید نیست . انتقال مرکز تعلیم از گندشاپور ببغداد زودتر از انطاکیه ببغداد صورت گرفت و آن چنانکه دیده‌ییم از عهد منصور است زیرا از دورهٔ این خلیفه رؤسای بیمارستان گند شاپور روی ببغداد نهادند واندکی بعد خاصه درعهد هارون از میان آنان بعضی چون جبرائیل بن بختیشوع و یوحنا بن ماسویه چنانکه قبلا گفتیم متعهد تدریس شده ومجالس درس مشهوری داشته‌اند منتهی تعلیم علوم یونانی ازمنطق وریاضیات وطبیعیات والهیات تا پیش ازاواخر قرن سوم بیشتر اختصاص بمدارس سریانی وحرانی داشت وبغداد ازاین بابت نیازمند آن مراکز تعلیمی بود . چهار معلم که در اواخر قرن سوم از حران ببغداد رحلت کردند مراکز تدریس علوم عقلی را در آنجا دائر ساختند . این مراکز تدریس واین مدارس بکلی ب

---

۱ – استاد ابونصر فارابی است و ابونصر همهٔ کتب منطقی ارسطو حتی انالوطیقای ثانی را که قراءت آن میان عیسویان ممنوع بود نزداو خواند .

۲ – ظاهراً از اسقفان وساکن حران بود . ازشاگردان و آثاراو اطلاعی دردست نیست .

۳ – طبقات الاطبا ج۲ ص۱۳۵ .

آنچه در حوزه‌های سریانی وجود داشت متفاوت بود بدین معنی که براثر مخالفتی که همواره از جانب علمای اهل سنت و حدیث نسبت بعلوم عقلی وجود داشت هیچگاه تأسیس مدارس عمومی برای تعلیم این دانشها دربغداد میسر نبود وهرچه مخالفت علمای دینی شدیدتر میشد حتی تشکیل مجالس خصوصی تدریس هم دشوارترمیگشت اما بر روی هم مدارس خصوصی برای تعلیم فلسفه وعلوم همواره دربلاد اسلامی وسیلهٔ ترویج آنها بود وعلی‌الرسم هریك ازاستادان بزرگ فلسفه وعلوم عقلی شاگردان را درمجالس درس خصوصی تربیت میکردند[۱] مگر پزشکان که مرکز تعلیم رسمی یعنی بیمارستان را دراختیار خود داشتند و ما هنگام تحقیق در طب اسلامی ازاین بیمارستانها و کیفیت تعلیم درآنها بحث خواهیم کرد . بنابراین عنوان ریاست و تعلیم در بغداد غیرازآنست که در مدارس سریانی ویا در مدارس ایرانی وجود داشت .

درعین حال نباید مراکزی رامانند بیت‌الحکمة که قبلاراجع بآن بحث کرده‌ییم و «دارالعلم» ابونصرشاپور بن اردشیر وزیر صمصام‌الدوله و بهاء الدولهٔ دیلمی را فراموش کرد. این دارالعلم درسال ۳۸۳ تأسیس شد و کتابخانهٔ عظیمی داشت که در سال ٤٤٧ هنگام غلبهٔ طغرل سلجوقی بر بغداد دچار نهب و حرق شد[۲] .

با توجه بکوششهایی که درقرنهای دوم وسوم وچهارم در بغداد برای نقل‌وتدوین علوم اوائل صورت گرفت و با اجتماع دانشمندان بزرگ از صنوف وامم مختلف ، شهر

---

۱ — بی مناسبت نیست که شرحی از مجلس درس متی‌بن یونس را در اینجااز قول ابن خلکان (وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۹۱) نقل کنیم :« چون ابونصر ببغداد وارد شد ابوبشرمتی بن‌یونس حکیم مشهور درآن بود ومردم نزد اوفن منطق میآموختند واو این هنگام درآن فن‌آوازه‌یی بلند و شهرتی بسیار داشت و هر روز صدها تن از مشتغلین منطق در حلقهٔ وی گردمی‌آمدند واوکتاب ارسطاطالیس را درمنطق میخواند وشرح‌آنرا برشاگردانش املا میکرد و از اودر شرح‌ارسطو هفتاد دفتر نوشته شده بود وکسی در این وقت درفن او بوی نمیرسید واورا در تألیف خود عبارات نیك واشارات لطیف بود و در تصانیف خویش بسط و تذییل بکارمیبرد تا آنجا که یکی از علماء این فن‌گفته است که ابونصر طریق تفهیم معانی‌کثیر را با الفاظ ساده جزاز ابوبشرمتی فرا نگرفت .»

۲ — رجوع شود به‌الکامل ابن‌الاثیر حوادث سال ۳۸۳ .

مذکور بزرگترین حوزهٔ علمی مسلمین شد وهیچیك از حوزه هـای علمی اسلامی از حیث کثرت دانشمندان و تنوع آثار منقول و تألیفات علمی بدان نمیرسید وتاهنگامی که تربیت یافتگان این حوزه در سایر بلاد اسلامی بنشر علوم اوائل مبادرت نکردند، مرکز واحد علوم معقول شمرده میشد. سایر حوزه های علمی مسلمین بعد از بغداد ایجاد شد ومبداء نقل علوم اوائل درآنها ، بغداد بود . ازجملهٔ این حوزه ها یکی بخارا مقر پادشاهان سامانی بود که کتابخانهٔ عظیم آن واقع در قصر سامـانیان شهرتی داشت وبنابر شرح ابو علی بن سینا در ذکر احوال خود در این کتابخانهٔ عظیم نسخ متعددی از کتب اوائل وجود داشت وأین کتب را فهرستی خاص بود. ابوعلی خود از آن کتابها فوائد بسیار بر گرفت(۱). ثعالبی هم درباب بخاراووصف آن ازجهت اجتماعدانشمندان و رواج علم درآن بیانی مشبع دارد.(۲)

اصفهان وری براثر توجه امرای آل بویه و وزرای ایشان از مراکز معروف علم و ادب شده بود. در شهر ری هنگام تسلط محمود غزنوی کتابخانه‌یی عظیم شامل کتب مختلف علم و ادب موجود بود که ازآن میان کتب فلسفه ومؤلفات معتزله و کتب نجوم بفرمان محمود سوخت وازسایر کتب صدباراز آنشهرحمل شد(۳). بلاد دیگری ازقبیل نیشابور و گرگان و گرگانج و شیراز نیز هر یـك، بر اثر تشویق امرا و بسبب تجمع دانشمندان بزرگ قرن سوم و چهارم درآنها مراکز نشر علوم اوائل گردیده بودند.

در مغرب ممالك اسلامی هم براثرتوجه آل حمدان وطولونیون و خلفای فاطمی وبعضی ازخلفای اموی اندلس حوزه‌های علمی بزرگ مانند موصل وحلب ودمشق وفسطاط وقاهره و قرطبه پدیدآمد. کتابخانهٔ بزرگ قاهره در قصر خلفای فاطمی مزین ببسیاری از کتب اوائل بود وازآن جمله مقریزی ۱۸۰۰۰ کتاب ازعلوم قدیم را درآن کتابخانهٔ عظیم نام‌برده است. خلیفه‌الحاکم در سال ۳۹۵ هجری بتقلید ازمرکزعلمی بغدادمحلی بنام «دارالحکمة» ترتیب داد و کتابخانه یی بنام دارالعلم برآن افزود(٤). بهمین جهات

---

۱ – عیون الانباء ج ۲ ص ٤ ۲ – یتیمة الدهر چاپ قاهره سال ۱۳۵۳ ج ٤ ص ۹۵
۳ – تاریخ الخلفاء سیوطی والکامل ابن اثیرحوادث سال ٤۲۰
٤ – خطط المقریزی ج ۱ ص ٤۵۸ وج ۲ ص ۳٤۲

اطبا و فلاسفه و دانشمندان بزرگی در مصر ظهور کردند که غالب آنان از عیسویان و یهودیان بوده‌اند. درقرطبه توجه بعلوم عقلی چندگاهی خاصه درعهد فرمانروایی الحکم المستنصر (۳۵۰-۳۶۶) دوام داشت و کتابخانه‌یی که وی ترتیب داد از حیث کثرت و نفاست نسخ مشهور بود وحتی گویند شامل ۴۰۰۰۰۰ مجلد کتاب وقسمتی از آنها درعلوم عقلیه بود .



اینك که بحث ما دربرخی از مقدمات و مطالب کلی در باب احوال علوم و علما درتمدن اسلامی بپایان رسیده‌است، میتوانیم بتحقیق در هر یك ازعلوم عقلی که بعد از مزج و اختلاط وتدوین، صورت جدید خود را بدست آورد مبادرت کنیم ، و برای آنکه بحث درآنها آسانتر و روشن‌تر صورت پذیرد، هریك را فصلی خاص ترتیب دهیم .

فلسفه

در این فصل مراد مطالعهٔ مختصریست در تاریخ علوم منطق و الهی وطبیعی واخلاق و ذکر دانشمندان بزرگی که تا اواسط قرن پنجم در این علوم شهرت یافته و آثاری پدید آورده‌اند. بحث در اجزاء حکمت را طبعاً در فصول دیگری که باجزاء علوم طبیعی و ریاضی اختصاص خواهد یافت موکول می کنیم.

مسلمین همچنانکه بحث درمبداء وجود و تحقیق در احوال اعیان موجودات را باتوجه بآثار عقلای یونانی شروع کردند، نام این علم و این مبحث یعنی «فلسفه» راهم ازیونانیان گرفتند[1] لیکن درعین حال آنرا بنام «حکمت» هم خوانده‌اند، بااین‌تفاوت که حکمت معنی عام تری از فلسفه دارد و مفهوم «علم» را بنحو اعم نیز شامل است. فیلسوف درتمدن اسلامی کسی را میگفتند که باحکمت یونانی خاصه منطقیات وطبیعیات و الهیات و خلقیات سروکار و مخصوصاً باروش ارسطو وآثار او آشنایی داشته باشد. بااین‌حال نباید فراموش کرد که درتمدن اسلامی روشهای دیگری ازفلاسفهٔ قدیم یونان مانند اصول عقاید فیثاغورس و افلاطون یاعقاید فیثاغوری وافلاطونی جدید که ازطریق اسکندریه بحوزه‌های علمی خاورنزدیك وبعد از آن بحوزه‌های علمی اسلامی سرایت کرد، نیز معمول بوده است. بعضی ازمحققان حکما علاوه براین روشها گاه بجریانات دیگر فلسفی یعنی عقایدی که از مانویان وهندوان بممالك اسلامی نفوذ کرده بود، نیز توجه میکردند.

برخی از حکما نیز چند طریقه را بهم میآمیخته و از هر یك بنحوی استفاده میبرده‌اند. مثلا اخوان‌الصفا هرجا که لازم‌دیده‌اند عقاید ارسطو و افلاطون و فیثاغورس ومبانی‌دین‌اسلام‌وبعض‌معتقدات‌دیگر را دررسائل‌خودمورداستفاده قرارداده‌اند، و «رازی» درعقاید خود ازفیثاغوریون و ازسقراط و دیگر فلاسفهٔ مقدم برارسطو و ازاصول‌عقاید

۱— از اصل یونانی Philosophos

مانویه متأثر بوده است .

استفاده از اصول عقاید ارسطو و افلاطون و افلاطونیان جدید و آمیختن این روشها با یکدیگر، و بامبانی دینی، و پدید آوردن فلسفه‌یی خاص از آن میان، بین حکمای اولی اسلامی همچنان معمول بود که بین حکمای عیسوی آسیای صغیر و حوزه‌های علمی خاور نزدیك. مثلا با آنکه مشائین در پیروی از عقاید ارسطو و اثبات اقوال او اصرار میورزیدند تحت تأثیر شدید روش افلاطونی جدید بودند. و حتی بعضی از کتب منسوب بارسطو را که از آثار نو افلاطونیان و حاوی نظرهایی مخالف عقاید ارسطو بود، بعنوان کتب ارسطو مورد شرح و تفسیر قرار میدادند، مانند اثولوجیا یا «الربوبیة»(۱) منسوب بارسطو که اصلا از فصول چهارم و پنجم و ششم کتاب تاسوعات فلوطینس اخذ شده بود و نیز کتاب دیگری بنام «العلة»(۲) منسوب بارسطو که با اضافات و تصرفاتی از کتاب « الثالوجیا » یا «الربوبیة»(۳) دیدوخس برقلس افلاطونی مأخوذ بوده است. بنابراین درفلسفهٔ مشائی ازطرفی از راه تفاسیر وشروح پیشوایان مکتب مذکور بر آثار ارسطو، و ازطرفی دیگر از راه انتساب برخی از کتب فلاسفه افلاطونی باستاد مذکور ، عقاید افلاطونیون جدید با اصل معروف «اشراق» ونظریهٔ هیرقلیطس(٤) و برمانیدس(٥) که معتقد بودند حقیقت وجود از یك منبع ازلی نوروهستی دائماً ساطع میشود، و بدین طریق به وحدت مطلق در عالم (وحدت وجود) قائل بودند ، راه یافت. نظریهٔ دیگری نیز که دراسکندریه از کتب دینی عهد عتیق و عهد جدید برخاسته و در فلاسفهٔ نو افلاطونی نفوذ کرده بود ، بوسیلهٔ کتب همین فلاسفه درفلسفهٔ اسلامی راه جست، و آن تصور یك نفس کلی بعنوان جوهر مجرد و نفسانی عالم و فارغ از ترکیب است که علت ازلی و ابدی نظام ماده گردید .

ارسطو تنها از آن لحاظ که دارای آثار متعددی بودو کتب اومورد تفسیر مفسرین قرار گرفت ، اهمیت ندارد بلکه وی راهنمای نهضت خاص فکری است که با آثار خود و آثاری که بدو نسبت داده شده بود مسائل مختلفی را مطرح کرد و در ترجمه‌ها

۱- Theologia ۲- De Causis ۳- Les Eléments de Théologie
(الثالوجیا وهی الربوبیة . ابن الندیم ص۳۵۳ در ترجمهٔ احوال دیدوخس برقلس)
٤- Héraclite ٥- Parménide

و تفسیر هـای او این مسائل بنحو عجیبی توسعه و تکامل یافت . منتهی باید در نظر داشت که این توسعه و تکامل از راه انتقاد در مباحث آن استاد بوجود نیامد بلکه از دو طریق یعنی از راه تعلیم و توضیح و از طریق داخـل کردن عقاید جدید در مباحث اصلی استاد حاصل شد، و این دو عمل هم بدست مفسران و شارحان یونانی صورت گرفت وهم بوسیلهٔ متفلسفین اسلامی . جز در موارد اتفاقی این شارحین ومفسرین دنبال حقیقت اصلی عقاید ارسطو نمیرفتند بلکه دنبال خود حقیقت می گشتند ، منتهی در این راه از روش تحقیق آن فیلسوف بزرگ یا روشهای منسوب بدو تجاوز نمینمودند و هرچه بیشتر در آراء فلاسفه ومتکلمین اسلامی دقیق شویم حقیقت این مدعا بیشتر برما ثابت میگردد.

فلسفه دراسلام عبارتست ازعدهٔ کثیری تفاسیر وتوضیحات در مورد ماوراءالطبیعة و فروع آن که بیشتر مبتنی است بر روش کـار شارحان ارسطو در اسکندریه و بلاد خاورنزدیك، و بهمین سبب بسیاری از بحث‌های آنان عیناً درمیان فلاسفهٔ حوزهٔ اسلامی امتداد یافت مثلا اثبات وحدت محض خالق در عین تصور صفات دنبالهٔ مباحثی است که نوافلاطونیانی ازقبیل ایامبلیخس و ابرقلس پیش گرفته بودند ودنبالهٔ این مباحث بتمدن اسلامی نیز کشیده شد، بعین مانند عقیدهٔ دیونیسیوس (۱) درباب عدم علم خالق بجزئیات که مدتها درمیان معتزله وفلاسفهٔ اسلامی ادامه یافته و مایهٔ تکفیر آنان شده بود .

نظایر این افکار که بوسیلهٔ تعلیم از معلمین مسیحی ویا کتب آنان بمسلمین نقل شده باشد، بسیاراست. واصولا نفوذ افکارمعلمین مسیحی در بعضی ازفلاسفه مستقیم و بدون واسطه میباشد و هرچه ترجمه درمیان مسلمین بیشتروشایعترشد نفوذ این افکارحتی در معتزلـه هم بیشتر گردید ، و همچنین است در جریان دیگر فلسفی که بفلاسفهٔ مشاء منتهی شد ونزد مشائین نظریهٔ نوافلاطونی «اشراق» بهمان نحو که در کتاب اثولوجیای منسوب بارسطو ملاحظه می کنیم قوت گرفت و بمرحلهٔ اثبات رسید .

در کتاب اثولوجیا سخن از خالقی مافوق جواهر است کـه از او بطریق اشراق عقل فعال صادر میشود و صور کلی اشیاء در همین عقل فعال وجوددارد. قوه‌یی که مایهٔ تتابع مبادی وجود گردید عشق است و بوسیلهٔ آنست که خالق توانست از تنهایی

۱— Dionysios Areopagites (Denys l'Aréopagite) قرن پنجم وششم میلادی.

محض برهد ودر کسوت عقل فعال و سایر مبادی که بعد از آن واقعست ظهور کند. نفس کلی هم موجودات را بهمین ترتیب بنا بر صوری کلی که درخود دارد بوجود میآورد و این خود ادامه وتتابعیٔ از اشراق «واحد» است. بنسبت فاصله با مرکزی که عقل اول از آنجا نور افشانی میکند، میان موجوداتی که بتناسب استعداد خود از آن منبع نور ووجود بهره میبرند اختلاف درمراتب وجودی حاصل میشود ولی هر ناقص همواره میکوشد بکامل بپیوندد

درکتاب العلة منسوب بارسطو مأخوذ از الثالوجیای ابرقلس، هم این موضوع مورد بحث قرار گرفته است وبنا بر آن علت اولی یعنی «خیر» سبب اصلی وجود و مقدم بر آنست و بعد ازو بترتیب مراتب «وجود» و «عقل» و «نفس» و «طبیعت» قرار دارند. تمام امور کلی و فانی بوجود لایزالی که تنها وجود قائم بذات است منسوب و منتهی میشوند واین درست عین بیان فارابی و ابن سیناست که گویند وجود تمام ممکنات معلول است بعلت وجود واجب.

با مطالعه دراین دو کتاب که نمونه‌هایی از بحثهای آنها را دیده‌ایم میتوان بقسمتی از مبانی فلسفهٔ مسلمین پی برد بااین تفاوت که نفوذ این عقیده درمشائین بمراتب بیشتر از متکلمین است.

بااطلاع ازین مقدمات نفوذ فلاسفه و متکلمین عیسوی در فلاسفه و متکلمین اسلامی هم بخوبی معلوم وعلی الخصوص تأثیر عقاید کسانی مانند فلوطینس وابرقلس ویوحنا الدمشقی و یحیی (یوحنا) النحوی بعنوان عقاید خاص ارسطو آشکار میگردد که بعدها با روش افلاطون مقایسه گردیده ویا گاه بر آن برتری داده شده است.

علاوه براین مشاهیر فلاسفهٔ عیسوی عدهٔ دیگری از فلاسفه از مذاهب مختلف مسیحی خاصه از یعقوبیان و نسطوریان بر اثر نزدیکی فراوان با مسلمین واینکه غالباً در دورهٔ نهضت علمی مسلم با آنان معاصر وهمقدم بوده اند تأثیرات شگرف در تکوین فلسفهٔ مسلمین کرده و بسی از معلمین مسیحی استاد فلاسفه ومتکلمین اسلامی بوده اند و تحقیقات آنان در تشکیل عقاید شاگردانشان تأثیر فراوان داشته و بهرحال این نکته مسلم است که افکار مسیحیان مشرق درمیان حکمای اسلامی و معتزله و بعضی دیگر از فرق ادامه یافته ودرپاره‌یی موارد با اصول دینی اسلام نزدیك شده است.

مسیحیان که هنگام بحث در موضوع تثلیث می‌بایست در فلسفهٔ یونانی مطالعه و تحقیق کنند علاوه بر ایساغوجی فرفوریوس بآثار ارسطو خاصه منطقیات و بعضی از قسمتهای ماوراءالطبیعهٔ او که برای تحقیقات آنان مفید بود توجه بسیار داشتند و بدین جهت و همچنین بر اثر اهمیت کلیساهای سوریه و فلسطین که بدعت‌های گوناگون در آنها ظهور کرده بود، کتبی که وافی بمنظورهای ایشان بود بسریانی ترجمه شد. با آمدن اسلام البته تغییری در دین حاصل شد ولی بحث‌های فلسفی و عقلی و اصولی همچنان و بهمان نحو ادامه یافت. مثلا قدم کلمة الله(۱) در اینجا بقدم کلام الله (قرآن) تبدیل صورت داد و تحقیق در موضوع جبر و اختیار باهمان شدت و بهمان صورت باقی ماند و همچنین است بحث در باب صفات و اسماءِ الهی که مدتها در اسلام باقی ماند و علاوه بر این موضوعات کلامی مسائلی دیگر مخصوصاً اصول اخلاقی ارسطو هم نزد عیسویان شهرت و مقبولیتی یافته بود. برای ورود این مباحث نیز در اسلام مانعی وجود نداشت و عین این حالت برای طبیعیات ارسطو و کتب بطلیموس و جالینوس وجود داشت و بهمین جهت مسلمین بسرعت شروع بنقل این کتب بعربی کردند و در غالب اینها ترجمه از منقولات سریانی زودتر از استفاده از اصل یونانی آنها صورت گرفت و بهمان نحو که دیده‌ییم کتاب المدخل فرفوریوس (ایساغوجی) و قاطیغوریاس و انالوطیقای اول ودوم و ماوراءالطبیعه والسماء والعالم(۲) و کتاب الحیوان و بعضی از تفاسیر مانند تفسیر الاسکندر الافرودیسی برماوراء الطبیعه و کتاب الحیوان و کتب دیگری که قبلا ذکر کرده ییم بزبان عربی درآمد. کتاب النوامیس و طیماوس و چند کتاب معدود دیگر از افلاطون هم بر این کتب افزوده شد ولی کتاب السیاسة ارسطو دیرتر از سایر آثار آن استاد شناخته و میان مسلمین منتشر گشت و توجه باین نکته خالی از اهمیت نیست زیرا با آنکه ارسطو در سایر مسائل عقلی مورد توجه و اعتقاد بود لیکن در تحقیق مسائل مربوط بسیاست افلاطون بیشتر طرف اعتنا قرار داشت چنانکه در آثار فارابی راجع بفلسفهٔ عملی ملاحظه می کنیم و این اختلاط روش افلاطونی و ارسطوئی را در موارد دیگر از فلسفهٔ اسلامی هم مشاهده می نمائیم و

۱- Verbe ۲- De coelo et mundo

در عین حال از روش نجومی بطلیموس و معتقدات فیلوپونیان (دوستداران اجتهاد) و پیروان اوریگن در اینکه اجرام سماوی دارای نفس و عقلند، نیز نفوذهایی درروش فلسفی مسلمین ایجاد شد.

این افکار ونظایر آنها که فرصت تعدید همه را نداریم[۱] وذکر آنها بتفصیل از حوصلهٔ تاریخ مختصری که گرد میآوریم خارج است، فلسفهٔ اسلامی را بنحوی که میبینیم ودر بادی امر تصورمی کنیم فلسفهٔ ارسطوئی است، پدیدآورد. ازمیان کسانی که دراسلام بفلسفه اشتغال داشتداند دستهٔیی بدون التزام مطلق دراثبات اصول دین اسلام بمباحث این علم متوجه بودندو نظرهای مشاهیری ازفلاسفهٔ آتن واسکندریه‌را بی‌آنکه بدبستانهای مختلف آنان ازلحاظ نظم تاریخی توجه کنند مورد مطالعه قرار میدادند. اینان فلاسفه اند که بنابر آنچه قبلا ذکر کرده‌ییم همواره درمعرض مخالفت اهل دین‌واقع بودند.

دستهٔ دیگری نیز از آغاز کاربا فلاسفه در این امر شرکت داشتند و ایشان ائمه و پیشوایان مذهب اعتزال بوده اند که غایت مقصودشان در آوردن اصول دین بیك صورت علمی و منطقی و بحث در ذات و صفات واجب الوجود و احوال ممکنات از مبداء ومعاد بر وفق شریعت اسلام بوده است وفعالیت علمی این فرقه‌ازقرن دوم هجری آغازشد وباآنکه مصدر خدمات ذیقیمتی باسلام گردیدند بجرم استفاده ازمبانی فلسفی یونانیان و ایرانیان و هندوان[۲] همواره مورد بغض و نفرت مسلمین بودند و آخر نیز باغلبهٔ اهل حدیث و فقها ومتشرعین و اصحاب علوم دینی راه زوال گرفتند.

تمایل و آشنایی مسلمین با فلسفهٔ یونانی چنانکه دیده‌ییم باترجمهٔ آثارحکمای یونان واسکندریه و تفاسیر وشروح آنها وهمچنین با تعلیمات گروهی مانند قویری و یوحنابن حیلان و ابویحیی المروزی وابوبشرمتی‌بن یونس و ابوزکریا یحیی‌بن عدی ونظایراین اشخاص که غالباً کتب منطق وفلسفه را تدریس و با روش املاء شرح وتفسیر میکرده اند؛ آغاز شد. این عمل دیرگاه امتداد داشت و تا اواخر قرن چهارم بطول

۱ــ دراین باب ودر کیفیت تأثر مسلمین ازجریانات فلسفی اسکندریه و بیزنطه ومراکزمسیحی خاور نزدیك رجوع شودبه بحث ممتع ومفصلی که درکتاب ذیل شده است:

G.Quadri : la Philosophie arabe dans l'Europe médiévale;Paris 1947,P.5-23

۲ــ Ancyclopédie de l'Islâm,Art.Falsafa. par Horten.

انجامید ودراین‌میان آثار گوناگون فلسفی وشروح آنها بترجمه‌های نیك و بد و بالتمام یا بنحو اختصار بعربی در میآمد و در خلال این مدت بهمان‌نسبت که آشنایی مسلمین باآثار مذکور حاصل‌میشد تألیفات ابتکاری که غالباً صورت اختصارات وتحریریاشرح کتب فلسفی وسایرآثار علمی را داشت بوجود میگرایید. ازجملهٔ نخستین دانشمندان بزرگ که بدین کار دست زد الکندی درنیمهٔ اول قرن سوم بوده است.

فیلسوف‌العرب ابو یوسف یعقوب‌بن اسحق‌الکندی از اعقـاب مـلوك کنده بود که درمیان اجداد وی اشعث‌بن قیس‌الکندی درتاریخ‌اسلام مقام وشهرتی‌داردوپدرش اسحق‌بن الصباح درعهد مهدی، وهادی و رشید عامل کوفه بود. یعقوب دورهٔ تعلم خودرا دربصره وبغداد گذراند و درطب وفلسفه و حساب ومنطق وتألیف الحان وهندسه‌وطبایع اعداد ونجوم براعت یافت وبتألیف وشرح و تلخیص بسیاری از کتب مبادرت کرد. ابو معشر اورا ازحذاق مترجمین دانسته ودر ردیف حنین‌بن اسحق وثابت‌بن‌قرة الحرانی و عمربن فرخان الطبری ذکر کرده است لیکن ما بسبب شهرت بیشتر اوبتألیف وتفسیر وتردید در اینکه مترجم بوده است یامفسر و محررآثار منقول، بذکر نام وی در شمار مترجمان مبادرت نکرده‌ییم با اینحال در ذکراحوال او نوشته‌اند که یکی از دو زبان یونانی یا سریانی را میدانسته است و ابن ابی اصیبعه گفته است که بسیاری از کتب فلسفی‌را ترجمه کرد[۱]. الکندی در خدمت مأمون و معتصم منزلتی عظیم داشت لیکن درعهد المتوکل کتابخانهٔ اوضبط وبنام «خزانةالکندیة» نگاه داشته شد وفات اوظاهراً در حدود سال ۲۵۸ هجری اتفاق افتاد.[۲] یعقوب بن اسحق شاگردان بزرگ مـانند ابومعشر بلخی واحمدبن الطیب سرخسی داشت. وی از تمام اطلاعات وعلوم عقلی‌عهد خود برخوردار بود ودرغالب آنها تألیفات وتحریراتی کردوبهمین سبب اثرونفوذاین‌استاد بزرگ در ریاضیات وفلسفه در تمام قرن سوم وچهارم ادامه داشت. تألیفات یعقوب‌بن

---

۱ — طبقات الاطبا ج۱ ص۲۰۷

۲ — این نظری است که آلبینوناگی Albino Nagy ناشر پنج رساله از کندی دارد و نیز رجوع شود به‌تاریخ فلاسفةالاسلام فی‌المشرق والمغرب تألیف محمد لطفی جمعه. چاپ مصر سال ۱۳۴۵.ص۱۵.

اسحق را که تاحدود ۲۷۰ مجلد نوشته‌اند ابن الندیم و ابن ابی اصیبعه و القفطی ذکر کرده‌اند[۱] وازاین میان تألیفات او در منطق و فلسفه وشروح او بر کتب ارسطو مانند قاطیغوریاس و باری ارمینیاس و انالوطیقای اولی و ابو دقطیقا و سوفسطیقا و بوطیقا ، شایان توجه است. ازایرادات قدما بر کتب منطقی او آنست که چون کتب کندی از صناعت تحلیل خالی بود درعلوم کمتر از آنها استفاده میشد زیرا برای وصول بحق درمسائل علمی از دانستن این صناعت گزیری نیست. گذشته ازمنطق ، الکندی درما بعدالطبیعه وحساب واکروموسیقی ونجوم و هندسه و فلکیات و احکام نجوم وطب و جدلیات و نفسیات و سیاسیات و مباحث مختلف ازطبیعیات نیز دارای تألیفات متعدد بود. از آثار معتبر او در منطق وفلسفه، این کتب راذکر کرده‌اند: المدخل المنطقی (بتفصیل)، المدخل المنطقی (باختصار)، فی المقولات العشر، فی البرهان المنطقی، فی سمع الکیان، فی بطلان قول من زعم ان جزألایتجزأ ، فی جواهر الاجسام، فی الابانة عن وحدانیة الله عزوجل، فی ان النفس جوهر بسیط غیر داثر، فی التوحید، فی مائیة العلم واقسامه، فی مائیة الشیء الذی لانهایة له، فی الابانة انه لایمکن ان یکون جرم العالم بلانهایة ، فی مائیة العقل والابانة عنه و چندین اثر دیگر .... ازاین همه اکنون در حدود بیست رساله از اصل عربی و یا ترجمه های لاتینی آثاروی دردست است. رسالات او بلاتینی بیشتر بدست ژراردوس کرمونی (ژراردودی کرمونا)[۲] ترجمه شده و غالب این آثار منقول از آغازاختراع چاپ ببعد بطبع رسیده است[۳]. پنج رسالهٔ کندی که درقرون وسطی ترجمه‌شده بود باتوضیحات بدست «آلبینوناگی» در ۱۸۹۷ بامتن عربی آنها چاپ شده وازآنجمله‌است رسالهٔ معروف «فی مائیة العقل»[٤] یا «کتاب فی العقل» که ترجمهٔ لاتین آن ازژراردوس کرمونی است. کتاب اثولوجیای منسوب بارسطو مشهور بکتاب المیامر را که عبدالمسیح بن عبدالله بن ناعمة الحمصی بعربی ترجمه کرده بود، یعقوب بن اسحق اصلاح وتحریر کرده‌وازاین تحریر نسخ متعدد در کتابخانهای

۱– الفهرست ص ۳۵۸–۳۶۵. طبقات الاطبا ج ۱ ص ۲۰۹–۲۱٤. اخبار الحکماء ص ۲٤۱–۲٤٦

۲– Gérardus Cremonensis (Gherardo di Cremona)

۳– مانند :

De medicinarum Compositarum gradibus investigandis libellus, Strassburg, 1531

De pluviis, imbribus et ventis ac aeris mutatione, Venezia, 1507.

Le Liber Jacob Alkindi de causis diversitatum.

٤– de Intellectu

ایران‌وهندومصرواروپاموجود است[1] و بسال ۱۸۸۲ در برلین چاپ شده است. دیگر از کتب موجود او در مسائل فلسفی رسالهٔ «فی الابانة عن وحدانیة الله» جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۳۴ کتابخانهٔ مجلس موجود است. دیگر کتابی است باسم «رسالة فی‌النفس» که‌نسخه‌یی از آن‌درخزانهٔ‌تیموریهٔ کتابخانهٔ مصردرمجموعه‌یی بشمارهٔ۵۵ موجود است. دررسالهٔ‌عقل، الکندی تحت تأثیر فلسفهٔ افلاطونی و ارسطوئی جدید و با توجه بآثار اسکندر الافرودیسی و خلط عقاید، وی با فلاسفهٔ مذکور عقل را بچهار نوع منقسم میدارد: عقل هیولانی، عقل بالفعل، عقل بالملکه، عقل مستفاد. عالم مخلوق علتی‌فعال و ابدی یعنی ذات واجب است و میان واجب‌الوجود و ممکنات نفس کلی و بعد از آن نفوس‌افلاك واسطه‌اند. نفوس جزئیهٔ بشریه پرتوی از نفس کلی ودرعین تعلق خودباجسام ازقید آنهاآزادند.. این فیلسوف دربیان مسائل فلسفی روش فیثاغوریون و افلاطونیون جدید راکه درمزج فلسفهٔ افلاطون وارسطو کوشش داشته‌اند، پیروی کرده است وعلاوه برفلسفهٔ یونانی ازدبستانهای فلسفی ایران وهند نیز متأثربوده[2]و در بعضی از تصانیف خود بجمع بین مبانی شرع واصول معقولات مبادرت کرده است[3]. علاوه بر این او بعقاید معتزله هم توجه و علاقه‌یی داشته و بعضی ازرسالاتش مانند «فی‌ان افعال‌الباری جل اسمه کلها عدل لاجورفیها» بقصد اثبات اصل معروف معتزله دراینکه ذات واجب فقط مصدر خیر است ومنشاء شر نفس ماست، نگاشته شده بود.[4] براثر توجه بمسائل

۱- رجوع شود به‌فهرست کتابخانهٔ‌ملی پاریس‌تألیف‌دو اسلان (de Slane) و بهمین کتاب قسمت ملحقات ذیل اسم ابن ناعمه و فهرست کتابخانهٔ مشهد ج ٤ ص ۸-۹ و فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص۷٦-۷۸

۲ - اخبارالحکما ص۲٤۰ ۳ - تتمة صوان‌الحکمة ص۲۵.

٤ - راجع به‌الکندی وآثار و احوال و عقاید او رجوع شود به: الفهرست ابن‌الندیم ص۳۵۷-۳٦۵. اخبارالحکما ص۲٤۰-۲٤۷. طبقات‌الاطبا ج۱ص۲۰٦-۲۱٤. تتمة صوان‌الحکمة ص۲۵-۲٦. حواشی چهارمقاله‌ص ۲۰۳-۲۰٦. تاریخ‌فلاسفة الاسلام ص ۱-۱۲ و:

Encyciclopédie de l'Islâm,.Art.Al-Kindi,par De Boer.
Baron Carra de vaux:Les Penseurs de l'Islam, Vol.II,P.3-6
Alde Mieli: La Science-arabe,P.81-82.
Brockelmann : Geschte der ArabischenLitteraturVol.1,p.209-210

کلامی کندی دارای رسالات متعدد در رد مخالفین اسلام بود مانند رسالة فی الرد علی المنانیة ، فی الرد علی الثنویة، فی نقض مسائل الملحدین وجز آن . . .

شاگرد معروف کندی یعنی ابوالعباس احمدبن محمدبن مروان الطیب معروف به: **احمد بن الطیب السرخسی** و به **ابن الفرائقی** استاد وندیم ومشاور المعتضد بوده است که مدتی حسبت بغداد بر عهدهٔ او بود ودر ٢٨٦ بفرمان خلیفه کشته شد. وی درمیان تألیفات مختلف خود در فلسفه ومنطق نیز کتبی داشته است. اهمیت او در منطق بیشتر تألیف مختصراتی است در این فن مانند مختصر قاطیغوریاس ومختصر باری ارمینیاس ومختصر انالوطیقای اول و ثانی[1]. از آثار او کتاب ادب النفس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٥٤٠٨ کتابخانهٔ برلین موجود است.

شاگرد دیگر کندی یعنی **ابوزید احمد بن سهل البلخی** مانند استاد خود مردی کثیر التألیف و متفنن در علوم بود لیکن تألیفات او در فلسفه بیشتر ببحث در مسائل کلامی اختصاص داشت و ازینروی او را در کلام همردیف جاحظ دانسته و « جاحظ خراسان » لقب داده بودند . وی از جمیع علوم قدیمه و حدیثه مطلع و در مصنفات خود پیرو طریقهٔ فلاسفه و ازینروی متهم بالحاد بود . اهمیت ابوزید احمد بیشتر در آنست که بین حکمت وشریعت را جمع وآندو را بیکدیگر نزدیك کرده بود. با اینحال کتبی خاص فلسفه مانند رسالهٔ «حدود الفلسفة» وتألیفاتی درفلسفهٔ عملی وتوجهی بفلسفهٔ فیثاغوری جدید داشت . وی گویا استاد رازی درفلسفه بود ووفاتش در ٣٢٢ اتفاق افتاد[2].

درهمان حال که کارهای علمی شاگردان کندی و دیگر فیلسوفان مشائی ادامه داشت یك فیلسوف منفرد بزرگ درتمدن اسلامی آغاز فعالیت کرد، وی :

ابوبکر محمد بن زکریاء بن یحیی الرازی ملقب به «جالینوس العرب» فیلسوف وعالم طبیعی و کیمیاوی وطبیب بزرگ ایران وعالم اسلامی و از مشاهیر علمای جهان و یکی از نوابغ روزگار قدیم است . ولادت او در غرهٔ شعبان سال ٢٥١ در ری اتفاق

١— رجوع شود بهطبقات الاطبا ج ١ ص ٢١٤ — ٢١٥ . الفهرست ابن الندیم ص ٣٦٥-٣٦٦. اخبار الحکما ص ٥٥ — ٥٦. معجم الادبا ج٣ ص ٩٨ — ١٠٢

٢— برای اطلاع از احوال وی رجوع شود به معجم الادباء یاقوت حموی ج١ص١٩٤وج٣ص٢٩ و ٦٤ — ٨٦ وج٦ ص٥٨ وج١٦ص١١١وج١٩ص٦٢. تتمة صوان الحکمة ص٢٦.

افتاد و در همین شهر بتحصیلات ژرف خود در فلسفه و ریاضیات و نجوم و ادبیات مبادرت کرد و بعید نیست که توجه او بتحصیل علم کیمیا نیز در ایام جوانی صورت گرفته باشد. توجه واشتغال وی بعلم طب بعد از سنین جوانی و بنابرقول ابوالریحان پس ازمطالعات‌وتجارب آن‌استاد در کیمیا صورت گرفته ونتیجهٔ‌عارضه‌یی بود که درچشم وی ازتجارب کیمیاوی پدیدآمد. معلم اورا در علم طب ، علی‌بن ربن الطبری دانسته‌اند واین‌مطلقانادرست‌بنظرمیآید زیراابن ربن تا۲۲٤هجری که سال اسارت‌ماز یار بن‌قارنست، دبیر او بود وبعد ازآن ببغداد رفت و میان این تاریخ و تاریخ ولادت محمدبن زکریا ۲۷ سال است وچون رازی بتصریح ابوریحان و ابن‌ابی اصیبعه طب را در سنین کبرفرا گرفت باید براین بیست وهفت سال دست‌کم بیست وپنج سال دیگر بیفزاییم و بسیار بعید بنظر میرسد که علی‌بن ربن‌تا این غایت که مصادف با اواسط نیمهٔ دوم قرن سوم میشود زنده مانده باشد . معلم رازی درفلسفه نیز بدرستی معلوم نیست. ابن‌الندیم گفته است[۱] مردی معروف به « البلخی » که در بلاد مختلف میگشت استاد رازی در فلسفه بوده و مدعی است که کتبی را در علوم مختلف بخط او دیده و در عهد اوآثار بلخی در خراسان شهرت فراوان داشته است[۲]. ناصربن خسرو قبادیانی سمت استادی رازی را درفلسفه‌بمردی مشهوربه «ایرانشهری» داده وآورده است که رازی سخنان‌اورا که‌استاد ومقدم‌وی بودباالفاظ زشت ملحدانه‌باز گفته‌است[۳]. بهرحال رازی پس‌ازشهرت درطب بخدمت‌ابوصالح منصوربن‌اسحق‌سامانی‌حاکم ری‌درآمدو بزودی‌ریاست بیمارستانی‌را که درآنشهر‌تأسیس‌شده‌بود، برعهده گرفت وبعدهاچندی دربغدادبهمین شغل‌اشتغال داشت لیکن مدت‌توقف اودرآن شهر بدرستی معلوم نیست زیرا چون اوبزرگترین طبیب عهد خودشناخته شده بود غالباً مورددعوت امرای عصر خویش بود ولی مسلماً درهیچیك از دربارها نماند و قسمت بزرگ حیات خود را دری گذراند و درهمین شهرنیز پنج روز

۱ — الفهرست ص ٤۱٦ ۲ — ماکس مایرهوف درمقالهٔ «ازاسکندریه تا بغداد» ابوزید احمدبن‌سهل‌البلخی را ازاستادان رازی شمرده و گفته است که رازی بسبب تعلیمات او و در بعضی‌از آثار خود متوجه فلسفهٔ فیثاغوری جدید شد . این ابوزید البلخی سفرهای بسیار کرده و حتی بنا بربعض روایات بهند نیز رفته بود. رجوع شود بهمین کتاب‌ص ۱٦٥.

۳— زادالمسافرین چاپ برلین ص ۹۸.

گذشته از شعبان سال ۳۱۳ وفات یافت[۱] و عمرش در این وقت بتاریخ قمری شصت و دوسال وپنج روزو بتاریخ شمسی شصت‌سال ودوماه بود . رازی دراواخر عمر براثر کثرت مطالعه وتحریر وتجارب کیمیاوی بآبریزی چشم وسپس بکوری دچارشد[۲]. ذکر آثار طبی و کیمیاوی رازی واهمیت وی دراین دوعلم در اینجا مورد ندارد و بعداً خواهدآمد وما دراینجا بتحقیق در آثار فلسفی و اهمیت و عقاید اودرفلسفه قناعت میکنیم:

از کتب وآثار فلسفی محمدبن زکریا اکنون جزءمقدار معدودی در دست نیست ولی‌بنابرآنچه ازفهرست بیرونی وسایرمآخذ بر میآید وی کتب متعدددر کلیات‌مسائل طبیعی و منطقیات و ما بعدالطبیعه داشته است وآنها عبارتند از کتب : سمع‌الکیان ـ الهیولی‌الصغیر والهیولی‌الکبیر (ابن‌الندیم: کتاب الهیولی‌المطلقة والجزئیة) ـ فی‌الزمان والمکان ـ اللذة ـ فی‌ان‌للجسم محرکاً من‌ذاته طبعاً ـ فی‌العادة ـ المدخل‌الی‌المنطق ـ کتاب‌البرهان ـ کیفیةالاستدلال ـ العلم‌الالهی علی‌رأی سقراط[۳] ـ العلم‌الالهی‌الکبیر ـ فی‌الفلسفةالقدیمة ـ رساله درانتقاد اهل اعتزال ـ قصیدةالهیه ـ الحاصل[۴] ـ الشکوك علی ابرقلس ـ ردنامهٔ فرفوریوس به انابون المصری ـ النفس الصغیر ـ النفس‌الکبیر ـ الطب الروحانی ـ فی‌السیرة الفلسفیة ـ امارات الاقبال والدولة . چند رسالهٔ دیگر فلسفی که در رد برمخالفین خود در مسألهٔ قدم هیولی ولذت ومعاد و ناقدین خود برعلم‌الهی و

۱ــ رسالهٔ بیرونی درفهرست کتب رازی ص٦ . تاریخ وفات رازی را در مآخذ دیگر ۳۱۱ و ۳۲۰و ۳٦٤ودویست ونود واندی وسیصدواندی ذکر کرده‌اند . رجوع کنید بمآخذ مذکور در شمارهٔ بعد ازحاشیهٔ همین صحیفه.

۲ــ شرح احوال رازی بتفصیل وذکر همهٔ اقوال گذشتگان در این‌باره که بعضی نادرست بنظر میآید دراینجا لازم نیست. دراین‌باب رجوع کنید به: الفهرست ابن‌الندیم ص٤١٥ ببعد و٥٠٤. زادالمسافرین موارد متعدد. اخبارالحکما ص١٧٨ ببعد. رسالة للبیرونی فی‌فهرست کتب محمدبن زکریاء الرازی چاپ پاریس سال١٩٣٦ باهتمام پول کروس. عیون‌الانباء ج١ص٣٠٩ ببعد. چهار مقالهٔ نظامی عروضی چاپ لیدن ص٧٤ ببعد وحواشی آن‌ص ٢٤٠ــ٢٤١. وفیات‌الاعیان‌چاپ‌تهران ج٢ص١٩٣ ببعد. دائرةالمعارف اسلام ذیل عنوان‌الرازی (ابوبکرمحمدبن زکریا) بقلم P.Kraus و S Pines . تاریخ‌الاسلام السیاسی والثقافی ج ٣ص٥٦٩ــ٥٧٠. طبقات الامم ص٣٣و٦١ La Science arabe ص٨٩ــ٩٣.

٣ــ درطبقات‌الاطبا: فی‌العلم‌الالهی علی رأی‌افلاطو

٤ــ ابن‌الندیم : الحاصل فی‌العلم الالهی . ابن‌ابی اصیبعة : الحاصل وغرضه‌فیه مایحمل(یحصل) من‌العلم‌الالهی من‌طریق‌الاخذ بالحدس‌وطریق‌البرهان .

رد بر«سیس ثنوی»[۱] نگاشت. کتاب دیگری نیز در رد نبوات و در نقض ادیان داشت بنام «فی النبوات» وشاید برای تکمیل اقوال خوددرهمین کتـاب کتاب معروف دیگرخود را بنام «حیل المتنبین» معروف به «مخاریق الانبیاء» نگاشته بوده است. رازی علاوه بر این تألیفات فلسفی شروح وجوامعی هم ازآثار متقدمینی مانند ارسطو وافلاطون داشت. از افلاطون رسالهٔ طیماوس را شرح کرد و از ارسطو جوامعی در منطق چون جـوامع قاطیغوریاس و باری ارمینیاس و انالوطیقا ترتیب داد و نیز کتابی در منطق بروش و با اصطلاحات متکلمین اسلام تدوین کرد. مسعودی در کتاب التنبیه والاشراف گفته است که رازی درسال ۳۱۰ کتابی در سه مقاله راجع بفلسفهٔ فیثاغوری نگاشت وبعید نیست این توجه بفلسفهٔ فیثاغوری جدید نتیجهٔ تعلم رازی نزد ابوزیدالبلخی بوده باشد که از شاگردان کندی ومتوجه فلسفهٔ فیثاغوری جدید بود.

نسخ برخی ازآثارفلسفی محمدبن‌زکریا اکنون دردست است ازآنجمله کتابی بنام«القوانین الطبیعیة فی الحکمة الفلسفیة» است که نسخه‌یی ازآن در کتابخانهٔ جمعیت دائرة المعارف عثمانیهٔ حیدرآباد باقیست[۲] ونسخه‌یی دیگر در کتابخانهٔ اوپسالا. قسمتی دیگرازرسائل موجود اورا «پول کراوس» درمجموعهٔ «رسائل فلسفیة لابی بکرمحمدبن زکریاء الرازی» بانضمام قطعاتی از کتب مفقودهٔ او چاپ کرد. از جملهٔ این آثارست: الطب الروحانی - السیرة الفلسفیة - مقالة فی مابعدالطبیعة - قطعاتی از کتاب اللذة - العلم الالهی- القول فی القدماء الخمسة (مأخوذ ازتألیفات اودرعلم الهی منقول ازتحقیق ماللهند ابوریحان ومنهاج السنةالنبویة از ابن تیمیة و کتاب الازمنة والامکنة ازابوعلی احمد المرزوقی الاصفهانی و کتاب محصل افکارالمتقدمین والمتأخرین امام‌فخررازی) - القول فی الهیولی(بازمانده‌ازالهیولی الکبیروالهیولی الصغیرورسالهٔ‌رد بر مسمعی) - القول فی الزمان والمکان(بازمانده‌از کتب الهی اومذکوردر کتاب الفصل فی الملل والاهواءوالنحل ابن حزم و

---

۱ - دربرخی ازنسخ «سیسن» ودربعضی دیگر «سیس» وصورت اخیراصح و یکی از اسامی ایرانیست و ازآنجمله است «استاسیس» یا «استاذسیس» مشهور. درالفهرست نام کتاب چنین است: فیماجری بینه وبین سیس المنانی.

۲ - تذکرة النوادرمن المخطوطات العربیه. حیدرآباد سال ۱۳۵۰. ص ۱۴۰.

زادالمسافرین ناصرخسرو و کتاب المباحث‌المشرقیة امام فخررازی) والقول فی‌النفس والعالم (مأخوذ از کتب الهی‌او مذکور در زادالمسافرین و مناظرات امام فخررازی و جوابهای شیخ‌الرئیس برسؤالات ابوریحان) والمناظرات بین‌ابی‌حاتم الرازی‌وابی‌بکر الرازی (مقتبس از کتاب اعلام‌النبوة از ابی‌حاتم الرازی).

اهمیت رازی‌درفلسفه بیشتراز آن جهت است که او برخلاف بسیاری ازمعاصران خود در فلسفه عقاید خاصی که غالباً مخالف با آراءِ ارسطو است، داشته است. قاضی صاعد اندلسی گوید [1]: جماعتی از متأخران کتبی بر مذهب فیثاغورس و پیروان او نگاشته ودرآنها فلسفهٔ طبیعیهٔ قدیم را تأیید کرده‌اند و از کسانی که در این باب تألیفی دارد ابوبکر محمد بن زکریاء الرازی است که از رأی ارسطاطالیس شدیداً منحرف بود و او را بسبب جدا شدن از غالب‌آراء معلم خود افلاطون و دیگر فلاسفهٔ مقدم بر او عیب میکرد و می‌پنداشت که او فلسفه را تباه کرده وبسیاری ازاصول‌آنرا تغییرداده است و من گمان نمی کنم که علت دشمنی رازی با ارسطاطالیس وسعی در حقیرشمردن اوچیزی جزآن باشد که‌آراء رازی‌در کتاب العلم الالهی والطب الروحانی و کتب‌دیگر او که دال برنیکو شمردن مذهب ثنوی در شرك وآراءِ براهمه در ابطال نبوت واعتقاد عوام صابئه درتناسخ است، با افکار ارسطاطالیس منافات دارد. ابو ریحان میگوید: من کتاب محمدبن‌زکریاءالرازی‌رادر علم الهی‌خوانده‌ام واودرآن تحت تأثیر کتب‌مانی و خاصه کتاب او موسوم به سفرالاسرار واقعست[2].

رازی درمابعدالطبیعه معتقد بوجود پنج‌قدیم بود یعنی خالق - نفس کلی -هیولی اولی - مکان مطلق یا خلاء - زمان مطلق یادهر. برخی از قدما مانند امام فخرالدین محمدبن عمرالرازی[3]معتقدند که‌پسر زکریا اعتقادبقدماء خمسه راازحرانیان گرفته لیکن حقیقت امرآنست که عقیدهٔ مذکور بعد از رازی میان حرانیین راه یافته[4]. ابوریحان بیرونی هم هنگام نقل قول رازی درقدمت پنج چیز گفته است که وی اعتقاد

---

١ – طبقات الامم ص٣٣ ٢ – فهرست کتب محمد زکریا ص٣

٣ – کتاب محصل افکارالمتقدمین والمتأخرین من العلماء والحکماء منقول‌از: رسائل فلسفیهٔ محمد ابن‌زکریا از ص٢٠٣ ببعد ٤ – پول کراوس، رسائل فلسفیهٔ محمدبن زکریا ازص١٩١ ببعد.

خویش را بقدماء خمسه از یونانیان گرفته (۱) امـا ظاهر امر آنست که محمدبن زکریا در این باب از معتقدات فلسفی ایرانیان استفاده کرده است . ابن حزم در کتاب الفصل گوید اعتقاد مشهور مجوس بر آنست که خالق عالم یعنی اورمزد و ابلیس یعنی اهرمن و گاه (۲) یعنی زمان و جای (۳) یعنی مکان و خلاء ، و نوم (٤) یعنی جوهر یا هیولی یا سرشت یا خمیره : پنج قدیمند . ابن حزم در کتابی که بر رد کتاب العلم الالهی رازی نوشته بود این اعتقاد رازی را که بنظر او ازمجوسان گرفته بود رد کرد .

مسعودی (۵) نیز نظیر این قول را دارد و گوید مجوس معتقد بقدمـاء خمسه هستند یعنی اورمزد (خدایْ عزوجل) واهرمن (شیطان شریر) و گاه (زمان) و جای (مکان) وتوم (طینت و خمیره) . اهرمن ازاین راه پدیدآمد که خداوند در ملالت از تنهایی دچار وحشت شد واز بیمناکی اوهام براو مستولی گشت واین خیالات بد تجسم یافت و بظالمت بدل شد و اهرمن از آن بوجودآمد .

با دقت در این اشارات معلوم میشود که اعتقاد بقدماء خمسه در ایران موضوع تازه‌یی نبود وبعید نیست که رازی در این باب تحت تأثیر نظر های ایرانیان قدیم واقع شده باشد .

از این پنج قدیم دوقدیم حی و فاعلند وآندو « خالق » و « نفس کلی» اندویکی فاقد حیات و منفعل و آن « هیولی اولی » است که جمیع اجسام موجوده از آن پدید آمده‌اند ودو قدیم دیگر یعنی خلاء و دهر نه حی‌اند و نه فاعل . خالق تام‌الحکمة وعقل تام ومحض است و سهوو غفلت بر او راه نمی یابد و حیات از او چون فیض نور از قرص خورشید فیضان میکند . ازنفس کلی‌نیزحیات مانند نورپراکنده میشودلیکن اومترجح بین‌جهل وعقل است بدین‌معنی که چون به خالق که عقل‌محض‌است توجه یابد از نور

۱ ــ کتاب تحقیق ماللهند ص۱۶۳ ۲ ــ دراصل : کام . ۳ ــ دراصل : جام .

٤ ــ دراصل « نوم » و بتصحیح پول کراوس «هوم». ولی ظن غالب برآنست که نوم محرف از کلمهٔ «توم» پهلوی (tôm و tôhm) یعنی نطفه ، جرثومه ، اصل ، مبنی باشد . برای تحقیق بیشتری دراین کلمه رجوع شودبه H.S.Nyberg:Hilfsbuch des Pehlevi,II.P.226-227:

۵ ــ التنبیه والاشراف طبع لیدن ص۹۳

عقل بر خوردار میشود و چون بهیولی که جهل محض است نظر افگند غفلت وجهل بر او مستولی میگردد. نفس کلی بنا بخواست صانع بهیولی تعلق جست و بر اثر این تعلق صورتهای گوناگون با او ترکیب شد و ازاین انواع تراکیب سموات وعناصر واجسام حیوانات بوجه اکمل پدید آمد واگرچیزی از نقص وفسادهم درآن باقی ماند از آن جهت است که ازالهٔ آن امکان نداشت. سپس خداوند برنفس افاضهٔ عقل کرد وعقل را از جوهرالهیت خود سوی مردم عالم فرستاد تانفس را درهیکل آدمی از خواب گران برانگیزد وبدو بنماید که این عالم جای وی نیست و تادر عالم هیولانی است رهایی از آلام متصور نیست وچون نفس از این حقیقت آگهی یافت ودریافت که در عالم خاص خویش یعنی عالم علوی براحت باز رسد بدان مشتاق و از این جهان برحذر خواهد شد وبعد از مفارقت جسم سوی آن جهان عروج خواهد کرد و ابدالآباد در آن باقی خواهد ماند. اما نفس بدین مقام نرسد مگراز طریق فلسفه وهرکس فلسفه بیاموزد و عالم خویش را بشناسد وکم آزار باشد و دانش‌آموزد از این شدت رهایی یابد ودیگر نفوس درین عالم چندان باقی مانند تا هرنفسی درهیکل مردی فلسفی سمت تهذیب یابد وقصد عالم خویش کند وچون تمام نفوس بشریه بدین مرحله رسیدند و همه بنفس کلی باز شدند عالم امکان راه نیستی گیرد وهیولی از بند صورت گشاده شود و بدان حال باز گردد که در روز ازل بوده است.

با این کیفیت روشن میشود که رازی عالم را محدث می‌پندارد برعکس ارسطو که آنرا بملازمهٔ قدم خالق قدیم پنداشته است. رازی گوید ایجاد عالم ازصانع حکیم بیکی از دو وجه ممکن است صورت گرفته باشد یا به «طبع» ویا به «خواست» اگر بطبع باشد لازم آید که مطبوع محدث باشد ودراین صورت صانع نیز محدث خواهد بود زیرا میان موجود که بطبع موجد ایجاد شده باشد با موجد فاصلهٔ متناهی خواهد بود. اما اگر از «خواست» صانع باشد لازم آید که صانع پیش از محدث موجود بوده باشد وبرای آنکه صانع از خواست نا آفریدن بخواست آفریدن آید میبایست قدیم دیگری باوی بوده باشد که او را بدین فعل بیاورد وآن قدیم دیگر «نفس» است.

اما در طبیعیات، رازی گفته است که هیولی مطلق ازاجزاءِ لایتجزا پدید آمده

است که قابل تقسیم ومرکب نیستند . هیولی بسیط ومادهٔ جسم است وترکیب اجسام از اجزاءِ لایتجزا و جوهر خلاء است و از جزو های هیولی آنچه متکاثف تر یعنی خلاء دربین آنها کمتر باشد سنگین‌تر است وآن جوهر زمین است و آنچه گشاده تر از نخستین باشد یعنی خلاء آن بیشتر از اجزاءِ خاك باشد جوهر آب وآنچه گشاده‌تر از دومین ، جوهرهوا وآنچه گشاده تر از سومین جوهر آتش است . پیداست که دراین جواهر یا عناصر اربعه هر تغییری در تکاثف یا گشادگی باعث میشود که عنصری مبدل بمرتبهٔ فرودین یا زبرین گردد مثلاازآب آنچه تکاثف بیشتری یابد زمین شود وآنچه گشاده‌ترشود هوا گردد . ترکیب جرم فلك هم از جزوهای هیولی است منتهی نوع ترکیب درآن با نوع ترکیب در عناصر اربعه فرق دارد وبهمین سبب از حیث حرکت هم باآنها متفاوت ودارای حرکت مستدیراست. اختلاف اجسام درچگونگیها (کیفیات) هم ازقبیل سنگینی وسبکی‌وتاریکی وروشنی وجزآن بسبب اندکی یا بیشتری خلاء درترکیب با هیولی است . هیولی که پیش از ترکیب با خلاء بسیط بوده بعد از فنای عالم بهمان حال نخستین باز میگردد وهمچنان درآن حال باقی میماند .

قدم هیولی را رازی بدین گونه ثابت می کرد که میگفت در عالم چیزی پدید نمی‌آید مگر از چیزی‌دیگر یعنی ابداع محال است و ممکن نیست خالق چیزی را ازمعدوم بوجودآورد پس لازم‌است هیولی قدیم بوده باشد تا اجسام از آن پدید آیند و چون هیولی را از مکان چاره نیست مکان هم قدیم است . مکان کلی‌غیر از مکان‌جزئی یامضاف استهمچنانکه‌زمان کلی‌غیراززمان محصورمیباشد . زمان کلی‌یا دهرجوهری است ممتد وقدیم وزمانی که‌ارسطو گویدیعنی‌مدت واقع میان مبادی ونهایات حرکات تنها قابل انطباق بازمان محصوراست . زمان کلی‌جوهری ممتد وقدیم ، گذرنده‌ورونده است ، پیش از خلقت عالم وجود داشت و بعد ازفساد عالم امکان هم خواهد بود .

رازی بنابرآنچه از اشارات مختلف برمیآید معتقد بحلول بود ومیگفت رهایی نفوس از اجساد حیوانات جزاز طریق ذبح‌آنها روا نبود واین‌نفوس پس ازرهایی‌باجساد انسانی پیوندند واز نفوس بشریه نیز نفسهای نیکوکاران بمراتب عالیهٔ روحانی ارتقاء جویند ونفسهای بدکرداران دیو شوند وخویشتن بصورت فرشتگان بآدمیان مینمایند

را ایشان را گویند که «رومردمان را بگوی که سوی من فریشته آمد و گفت خدای ترا پیغامبری داد و من آن فریشته‌ام، تا بدین سبب میان مردمان اختلاف افتد و خلق کشته شود» (زادالمسافرین).

اصول معتقدات رازی دراخلاق از همه‌جا بهتردر کتاب سیرةالفلسفیة[۱] و کتاب الطب‌الروحانی[۲] آمده‌است. وی‌دراخلاق معتقد بزهدوترك دنیاوانزوای ازخلق نیست. درآغاز رسالهٔ سیرة الفلسفیة بکسانی که او را درمعاشرت با خلق وتصرف دروجوه‌معاش سرزنش کرده‌اند تاخته و زندگی خویش را علی‌الخصوص با اعمال «امام» خود سقراط مقایسه کرده است که از روش کلبیون اعراض نموده و درحیات اجتماعی شرکت‌جسته ودرعین‌آنکه در زندگی خصوصی طریق قناعت پیش گرفته بود از مواجهه با عامه‌وبا ملوك وبیان حق با الفاظ روشن امتناعی نداشت. فرد باید از انهماك درشهوات دوری جوید واز هرچیز بمقداری که ازآن چاره نیست یا بمقداری که جالب المی بیشتر از لذت حاصل از آن نباشد بهره بر گیرد. مبنای اخلاق‌درفلسفهٔ‌رازی براصل‌لذت والم‌استوار است واودراین‌باب عقاید خاص دارد. بعقیدهٔ رازی لذت امر وجودی نیست وعبارتست ازبازگشت بحالت طبیعی‌بعدازخروج ازآن ویاخلاص ازالم. درصورتیکه درنظر ارسطو لذت امری‌وجودی است. ناصرخسرو گفته است[۳] «قول محمدز کریا آنست که گوید لذت چیزی نیست مگر راحت از رنج ولذت نباشد مگر براثر رنج و گوید که چون لذت پیوسته شود رنج گردد و گوید حالی که آن نه لذتست و نه رنج است آن طبیعتست وآن بحس یافته نیست ...» ورازی خود درالطب‌الروحانی درباب لذت والم بحث مفصلی دارد[٤] و علاوه براین درتألیفی خاص باسم کتاب‌اللذة[۵] عقیدهٔ خویش را آورده بود و ناصرخسرو خلاصه‌یی از آنرا برای رد وبدگویی آن فیلسوف درزادالمسافرین نقل

---

۱ ـ بنابرتسمیهٔ ابوریحان چنین است ولی ابن‌الندیم وقفطی‌وابن‌ابی‌اصیبعه آنرا بنامهایی مانند: السیرةالفاضلة ـ سیرةالحکماء هم‌آورده‌اند.

۲ ـ ویعرف ایضاً بطب‌النفوس (ابن‌ابی‌اصیبعه)

۳ ـ زادالمسافرین چاپ برلین ص۲۳۱ ٤ ـ رسائل فلسفی‌محمدبن‌زکریا ازص۳٦ ببعد.

۵ ـ ابن‌الندیم درالفهرست‌ص٤۱٦ وابوریحان‌بیرونی درفهرست کتب محمد ز کریا «فی اللذة» گفته‌اند ورازی خودآنرا «مقالة‌فی‌مائیة‌اللذة» نامیده است (الطب الروحانی ص۳۸)

کرده است[1]. رازی راجع بانتخاب انواع لذات معتقد است چون مقصودی که درخلقت ما وجود داشت سازگار بالذات جسدانی نیست بلکه عبارتست از کسب علم وبکاربردن عدل که بوسیلهٔ آندو ازاین عالم خلاص خواهیم یافت وبعالمی خواهیم رسید که در آن موت والم وجود ندارد، پس باید از برخی لذائذ بیش از آنچه حاجت جسم است چشم بپوشیم. رازی درسیرة الفلسفیة که بهترین نموداراصول اخلاقی این فیلسوف است میگوید آدمی ازباب تشبه بخداوند که رحیم وعادل است بایدنسبت بخلق وبخود عادل ورحیم باشدواز ایلام دیگران وخودجز درموردلزوم بپرهیزد و باز درهمین باب بپیروی از افلاطون گفته است که چون فلسفه عبارتست از تشبه بخدای عزوجل بقدر طاقت انسان، وخدای ما عالم و مبرا از جهل و عادل ودوراز ظلم وجوراست ما هم باید دراین صفات بدو تشبه جوییم. درکتاب طب الروحانی که در بیست فصل است جمیع وظایف آدمی را در استعانت از عقل و انصراف از هواجس نفسانی و شناختن عیوب خود ودوری جستن از عجب وحسدو غضب و دروغ وبخل وغم و شرابخوارگی وافراط درهمخوابگی ومقدارا کتساب وخرج و عدم مجاهدت درطلب مراتب دنیوی وتمییز مطلوبات هوی و عقل شرح میدهد و در پایان آن سیرت فاضله‌یی را که باید مورد اتباع هر جویندهٔ کمال باشدآن میداند که با مردم بعدل و عفت ورحمت رفتار کند و در حفظ منافع همگان مگر بدکاران وظالمان بکوشد تا جالب سلامت و صلح اکثر ایشان گردد و محبت آنان را برانگیزد.

رازی نه تنها با ارسطو و پیروان او برسر جدال واعتراض بود بلکه بامتفکرین زمان خود خاصه بامتکلمین هم مانند جاحظ[2] وابوالعباس ناشیء[3] وابوالقاسم الکعبی[4] و مسمعی[5] و شهید البلخی[6] نظر خوبی نداشت زیرا این قوم میکوشیدند اصول دین را بر مبانی فلسفی منطبق سازند و در نظر رازی این امرامکان نداشت وبرخلاف

---

١ — ناصر خسرو اقوال محمدبن زکریا را راجع بلذت والم وانتقادات خود را براو ازص ٢١٣ تاص ٢٤٤ زادالمسافرین آورده است بدانجا مراجعه شود.

٢ — الرد علی الجاحظ فی مناقضته الطب. ٣ — الرد علی الناشی فی نقضه الطب.

٤ — ماجری بینه وبین ابی القسم الکعبی فی الزمان.

٥ — الرد علی المسمعی فی رده علی القائلین بقدم الهیولی.

٦ — فیماجری بینه وبین شهید البلخی فی اللذة؛ الرد علی شهید فی لغز (ن. تثبیت) المعاد.

پیروان ارسطو در اسلام تصور نمی کرد که بتوان بین فلسفه و دین سازش ایجاد کرد. در میان مخالفان فلسفی او افرادی مانند ابوبکر حسین التمار المتطب فیلسوف دهری سابق الذکر و ثابت بن قرة الحرانی فیلسوف صابئی و مسعودی مورخ و فیلسوف معروف و احمدبن طیب السرخسی شاگرد کندی وجود داشتند. رازی نسبت با کثر مذاهب هم راه انتقاد پیش گرفته و این انتقاد خود را در برخی از آنها مانند مذاهب دیصانیه و محمره وما نویه[۱] و مذاهب غالیهٔ شیعه[۲] بشدت آشکار کرده است و برای اظهار مخالفت خود بنحو اعم با همهٔ ادیان دو کتاب معروف: «النبوات» معروف به «نقض الادیان» و کتاب «حیل المتنبین» معروف به «مخاریق الانبیاء» را نگاشت که مدتها بعد از رازی هم مایهٔ خشم مسلمین و تکفیر آن فیلسوف بود. از این دو کتاب اکنون اثری در دست نیست اما متکلم و داعی بزرگ اسمعیلی ابو حاتم الرازی[۳] مؤلف کتاب مشهور اعلام النبوة متن مناظرهٔ خود را با محمدبن زکریا درباب نبوت آورده وعقاید رازی را آنجا ذکر کرده است و پیداست که اصول عقاید رازی در این کتاب همانست که در نقض الادیان یا کتاب النبوات آمده بود. اصول عقاید محمد بن زکریاء الرازی بنابر نقل ابی حاتم اینست که: خداوند همهٔ بندگان خود را مساوی خلق کرده و هیچکس را بر دیگری برتری نداده است و اگر بگوییم که برای راهنمایی آنان حاجت بانتخاب کسی داشت حکمت بالغهٔ وی میبایست چنین اقتضا کند که همه را بمنافع و مضار آنی و آتیشان آگاه سازد و کسی را از میان ایشان بر دیگران برتری ندهد و مایهٔ اختلاف و نزاع آنان نگردد و با انتخاب امام و پیشوا باعث آن نشود که هر فرقه تنها از پیشوای خود پیروی و دیگران را تکذیب کند و با نظر بغض بدانان بنگرد و جماعات بزرگی برسر این اختلاف از میان بروند. معجزات متنبیـــان نیز چیزی جز خدعه و نیرنگ نیست و غالب آنها هم از مقولهٔ

---

۱ – الطب الروحانی ص۹۱–۹۲. ۲ – رد بر احمد الکیال در مبحث امامت.

۳ – ابوحاتم احمدبن حمدان بن احمد الورسنانی (یا الورسامی) الرازی داعی و متکلم بزرگ اسمعیلی بود که بسال ۳۲۲ هجری درگذشت. وی مدتی در تبرستان و آذربایجان و دیلم و اصفهان وری مشغول دعوت بوده و گروهی از معاریف این صفحات را مانند اسفار پسر شیرویه و مرداویج پسر زیار بکیش اسمعیلی در آورد. راجع به این مرد مراجعه شود به: الفهرست ابن الندیم ص۲۶۸ و الفرق بین الفرق البغدادی ص۷۰ و رسالات فلسفی رازی گردآوردهٔ پول کروس ص۲۹۱ – ۲۹۴

افسانه‌های دینی است که بعد از آنان پدید آمد . مبانی و اصول ادیان با حقایق مخالفت و مغایرت دارند و بهمین سبب هم میان آنها اختلاف دیده میشود و علت اعتماد و اعتقاد مردم بادیان و اطاعت از پیشوایان مذهبی تنها عادت است . ادیان و مذاهب علت اساسی جنگها و مخالف با اندیشه‌های فلسفی و تحقیقات علمی هستند . کتابهایی که بنام کتب مقدس آسمانی معروفند ، کتبی خالی از ارزش و اعتبارند و آثار کسانی از قدما مانند افلاطون وارسطور و اقلیدس وابقراط خدمت مهمتر ومفیدتری ببشر کرده است . کتاب نقض ادیان رازی بی تردید حاوی شدیدترین حملات بادیان بوده است که در تمام ادوار قدیم و در قرون وسطی صورت گرفت.

بر اثر حملات شدید رازی بپیروان نظر و قیاس و بمعتقدان جمع میان دین و فلسفه و معارضه با ادیان وتوجه ببرخی ازمبانی فلسفی ایرانیان وفلاسفهٔ پیش ازارسطو خاصه ذیمقراطیس (۱) و عقاید خاصی که داشت غضب گروه بزرگی از علمای اسلامی بر ضد او برانگیخته شد . جمعی او را تنها متطبب خواندند و حق ورود در مباحث فلسفی ندادند ، گروهی ویرا ملحد (ابوحاتم رازی)، نادان (ناصرخسرو) ، جاهل (ناصرخسرو، موسی بن میمون الاسرائیلی ، مرزوقی)، غافل (ناصرخسرو) ، مهوس بی باك (ناصرخسرو) و سخنان او را دعاوی و خرافات بی دلیل (ابن حزم)، هوس (ناصرخسرو) ، هذیانات (موسی بن میمون) خواندند . ابوعلی بن سینا در جوابهای خود بسؤالات بیرونی از رازی بدین نحو یاد کرده است : « و کانك اخذت هذاالاعتراض ... عن محمد بن زکریاء الرازی المتکلف الفضولی فی شروحه فی الالهیات تجاوز قدره فی بط الجراح و النظر فی الابوال و البرازات لاجرم فضح نفسه و ابدی جهله فیما حاوله ورامه » . کتابهای بسیار هم در حیات رازی و بعد از و در رد اقوال وی نوشتند و فی الواقع عقاید رازی بحدی نزد فلاسفه ومتکلمین اسلامی اهمیت وشهرت پیدا کرد که غالب متفکران معاصر و بعد از و از نقض و رد آن خاصه رد کتاب معروف او در فلسفهٔ الهی چاره یی ندانستند . از جملهٔ

۱ــ Demokritos d'Abdera فیلسوف بزرگ یونانی (۴۶۰ — ۳۷۰ ق.م.)

کسانی که بررازی ردودی نوشته‌اند افراد ذیل را میتوان یاد کرد[۱] :

۱ ـ ابوالقاسم عبدالله بن احمدبن محمود البلخی الکعبی رئیس معتزلهٔ بغداد (متوفی بسال ۳۱۹) که معاصر رازی بود وچند رد بر کتاب العلم الالهی رازی داشت و رازی خود تألیفاتی دررد الکعبی نگاشت مانند: الف ـ کتاب نقض نقض البلخی للعلم الالهی[۲] (ابن الندیم) یا کتاب فی نقض کتاب البلخی لکتاب العلم الالهی و الردعلیه[۳] وشاید این همان کتاب باشد که بیرونی بنام «فی ایضاح غلط المنتقد علیه فی العلم الالهی»[٤] ذکر کرده است. ب ـ کتاب فی الردعلی ابی القاسم البلخی فیما ناقض به فی المقالة الثانیة من کتابه فی العلم الالهی[٥] یا کتاب الرد علی ابی القاسم البلخی فی نقضه المقالة الثانیة فی العلم الالهی[٦]. ج ـ کتاب الی ابی القاسم البلخی فی الزیادة علی جوابه وعلی جواب هذا الجواب[۷] یا کتاب الی ابی القاسم البلخی والزیادة علی جوابه وجواب هذا الجواب[۸]. هـ ـ مقالهٔ رازی در رد انتقادات کعبی در امرزمان (فیماجری بینه و بین ابی القاسم الکعبی فی الزمان) (بیرونی).

۲ ـ ابونصر محمدبن محمد الفارابی (متوفی بسال ۳۳۹) که «کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی» را نگاشت.

۳ ـ ابوعلی محمدبن الحسن بن الهیثم البصری الریاضی (متوفی بسال ٤۳۰) صاحب کتاب «نقض علی ابی بکر الرازی المتطبب رأیه فی الالهیات و النبوات»

٤ ـ ابومحمد علی بن احمدبن سعیدبن حزم الظاهری الاندلسی (متوفی بسال ٤٥٦) که بنابراشارهٔ خود در کتاب الفصل فی الملل کتابی را از خود بنام «کتاب التحقیق فی نقض کتاب العلم الالهی لمحمدبن زکریاء الطبیب» ذکر کرده است.[۹]

٥ ـ ابوالحسن علی بن رضوان الطبیب المصری (متوفی بسال ٤٦۰) صاحب

---

۱ ـ این فهرست را از ص ۲-۳ و ۱٤٥-۱٤۷ و ۱٦۷-۱۷۰ و ۱۹٦ و ۲۰۲ و ۲٤۱-۲٤۲ مجموعهٔ رسائل فلسفی محمدبن زکریای رازی از پول کراوس نقل کرده‌ایم.

۲ ـ الفهرست ص ٤۱۹ ۳ ـ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۲۰ ٤ ـ رسالهٔ فهرست کتب بیرونی ص ۱٦ ٥ ـ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۷ ٦ ـ الفهرست ص ٤۱۸ ۷ ـ ایضاً همان صحیفه ۸ ـ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۷ ۹ ـ طبع مصر ۱۳٤۷ ج ٥ ص ٤٤ و ج ۱ ص ۳٥

«کتاب فی الرد علی الرازی فی العلم الالهی واثبات الرسل» .

۶- ابومعین ناصر بن خسرو القبادیانی (متوفی بسال ۴۸۱) که در کتاب زاد المسافرین ودر کتاب بستان العقل بسیاری از اقوال رازی را در قدم هیولی واختلاف عناصر و مکان و زمان و کیفیت حدوث عالم و لذت مردود دانسته و بحث های مفصل در رد سخنان او کرده است .

۷ - ابوعمران موسی بن عبیدالله بن میمون الاسرائیلی القرطبی (متوفی بسال ۶۰۱) که درفصلی از کتاب خود بنام دلالة الحائرین سخنان محمدبن زکریا را رد کرده واو را تنها طبیب دانسته است نه فیلسوف .

۸- ابوبکر محمدبن الیمان السمرقندی متوفی بسال ۲۶۸ که نقضی بر الطب الروحانی رازی داشت ورازی جوابی بر آن نوشت بنام «کتاب فی نقض الطب الروحانی علی ابن الیمان» در بعضی نسخ بجای ابن الیمان، ابن التمار نوشته شده و دراین صورت باید مقصود ابوبکر حسین التمار الدهری المتطبب باشد که در بعض مناظرات ابوحاتم الرازی وابوبکر رازی حضور داشته واز مخالفان متعصب رازی بوده است .

۹ - ابوالحسن شهیدبن حسین البلخی (متوفی بسال ۳۲۵) که ردهایی بر رازی داشت ورازی کتابی دررد انتقادات اودرامر لذت نوشت (کتاب فی نقضه علی سهیل (شهید) البلخی فیما ناقضه به فی امر اللذة)[۱]. ابن الندیم گوید که بین شهید و رازی مناظراتی بوده وهریك بردیگری نقوضی داشته‌اند. عقیدهٔ شهید درباب لذت در کتاب صوان الحکمة از ابوسلیمان محمدبن طاهر بن بهرام المنطقی السجستانی (متوفی در حدود سال ۳۷۱) آمده وشاید قسمتی از کتاب نقض او بر نظریهٔ لذت رازی باشد .

۱۰ - ابوعلی احمدبن محمدبن الحسن المرزوقی الاصفهانی متوفی بسال ۴۲۱ که در کتاب الازمنة والامکنة عقیدهٔ رازی را در زمان ومکان واعتقاد او را بقدماء خمسه رد کرده است .

۱۱ - فخرالدین محمدبن عمرالرازی متوفی بسال ۶۰۶ در کتاب محصل افکار

۱ــ طبقات الاطبا ج۱ ص۳۱۹، الفهرست ص۴۱۸

المتقدمین والمتأخرین من العلماءِ والحکماءِ المتکلمین ، که قول محمدبن زکریا را قدماءِ خمسه مذکورداشته ومورد انتقاد قراردادهاست وهمچنین است در کتاب المطالب العالیة که درسال ۶۰۳ یعنی سه سال پیش از فوت او نوشته شد . دراین کتاب امام فخر بتفصیل راجع باقوال رازی درباب زمان سخن گفته ودلایل متعدد در ردآن اقامه کرده و همچنین در مناظرات خود اشارتی برد مذهب رازی درامرخلق نموده است .

۱۲ – نجم الدین علی بن عمرالقزوینی الکاتبی متوفی بسال ۶۸۵ یا ۶۹۳ صاحب کتاب المفصل فی شرح المحصل سخنان امام فخررا در رد رازی شرح کرده است .

بعداز رازی بزرگترین فیلسوف مسلمین که در تاریخ علوم عقلی وعلی الخصوص درتأیید فلسفهٔ افلاطون وارسطو ونزدیك کردن آندو بیکدیگر بپیروی از افلاطونیون جدید ومنطبق ساختن مبانی حکمت واسلام ، مقام شامخی دارد فارابی است .

ابو نصر محمد بن محمد الفارابی [1] فیلسوف بزرگ مسلمین قبل ازابوعلی بن سینا بوده است . بعضی از صاحبان تراجم اصل او را از ترکان دانسته‌اند با این حال ابن ابی‌اصیبعه گوید: « کان ابوه قائدجیش وهوفارسی المنتسب» [2] وشهرزوری درتاریخ

---

۱ – اسم و نسب او بنا برضبط مقدمهٔ رسالهٔ «مایصح ومالایصح من احکام النجوم» ابونصرمحمدبن محمدالفارابی الطرخانی است . درمآخذ دیگر محمدبن محمدبن الطرخان الفارابی (الفهرست ص ۳۶۸) ومحمدبن محمدبن طرخان (اخبارالحکماء ص۱۸۲) و محمدبن محمدبن اوزلغ بن طرخان (طبقات الاطبا ج ۲ص۱۳٤) ومحمدبن طرخان بن اوزلغ الفارابی الترکی (ابن خلکان ج ۲ ص ۱۹۱) نوشته‌اند . کلمهٔ طرخان از القابی است که ازعهد سامانی ببعد متداول بود و آنرا بمعنی «رئیس بزرك» و «آنکه پادشاهان قلم تکلیف ازو بردارند و بر گناه او مؤاخذه نکنند» و «لقب پادشاه خراسان» و «آنکه بی‌اجازت بخدمت سلطان درآید» نوشته‌اند . درشرح احوال منوچهری شاعربزرك نوشته‌اند که او سمت طرخانی داشت . بااین وصف معلوم میشود که طرخان اسم نیست بلکه لقب است وظاهراً جد یا پدرفارابی که از سپاهیان وسرداران سامانی بوداین لقب راداشته وبنا براین میبایست قاعدهٔ سلسلهٔ نسب صحیح فارابی چنین باشد : «محمدبن الطرخان یا «محمدبن محمدالطرخانی» که در صورت اول طرخان لقب پدر او ودر صورت دوم طرخانی نسبت خود اوست واگر سلسلهٔ نسب منقول ابن الندیم را درست بدانیم یعنی «محمدبن محمدبن الطرخان» طرخان لقب جد فارابی است که دراینجا بصورت علم استعمال شده است . بهرحال داشتن چنین لقب یا نسبتی دلیل ترك بودن کسی نمیتواند بود وذکر «اوزلغ» و«الترکی» درنسب ونسبت اوچنانکه خواهیم گفت از مبدعات متأخرانست.

۲ – طبقات الاطباج ۲ص۱۳٤.

الحکما آورده است که پدرش از سرداران سپاه وفارابی از سلالهٔ فارسی بود و ابن الند هم که معاصر این فیلسوف بوده اصلا بترك بودن وی اشارتی ندارد بلکه میگوید «اصله من فاریاب (ظ . فاراب) من ارض خراسان»[1] البته فاراب از سرزمین خراسان نیست، شاید از آن باب که جزو متصرفات امیرخراسان یعنی پادشاه سامانی بود بدینگونه یاد شده باشد ، لیکن استفادهٔ ما از قول ابن الندیم در این نکته است که انتساب فارابی بترکستان و به « بلاد ترك» درقرن چهارم هنوزرواجی نداشته وافسانهٔ ترك بودن وی هم هنوز اختراع نشده بود و گرنه ابن الندیم که درصدد بیان وجه نسبت وی برآمده بود از ذکر این نکته غفلت نمی کرد .

کلمهٔ «فاراب» صورت جدیدتری ازاسم «پاراب»[۲] است و آن ناحیتی درحوضهٔ سیحون و برسرحد بلاد غزوجزوولایت «اسپیجاب» بوده است . درنیمهٔ دوم قرن چهارم نواحی کوچکی ازاسپیجاب محل اقامت ترکان وبقیه مانندسایر نقاط ماوراءالنهر ازعناصر آریایی مسکون بود. ابوالقاسم محمدبن حوقل درباب «وستکند» یکی از این نواحی کوچك ، گفته است که «وستکند مجمع ترکان است واز این ترکان قبایلی پراگنده قبول اسلام کردند و گروهی از غزوخرلخ هم نام اسلام پذیرفتندوبیان پاراب و کنجده وشاش(چاچ)چراگاههای خرمی است که نزدیك هزارخانواراز ترکان درآنها ساکنند که اسلام آورده‌اند ودرخرگاهها سکونت دارند وایشان را بنائی وعمارتی نیست»[۳] ناحیهٔ پاراب سرزمینی پرآب وآبادان وطول وعرض آن هریك کمتراز یك روز راه بود . از شهرهای کوچك این ناحیه یکی «کدر» قصبه و کرسی آن ودیگر «وسیج» بوده است . کدر همانست که بعداً به اترار مشهور واولین باردرمعجم البلدان یاقوت بدین اسم دیده شده است و اما وسیج «ومنها ابونصر الفارابی صاحب کتب المنطق المفسر لکتب القدماء والمتقدم فی ذلك علی کلمن کان فی زماننا وعصرنا وایامنا»[٤] .

برای من تصوراینکه ابونصرمحمد از آن قبایل صحرا نشین بیابانگرد که بقول ابن حوقل به عمارت وبنا توجهی نداشتند ، بوده ودربحبوحهٔ بیابانگردی و بداوت ،

۱ ـ الفهرست ص ۳٦۸ ۲ ـ صورة الارض چاپ دوم . لیدن ص ۵۱۰ وموارد دیگر.
۳ ـ ایضاً ص ۵۱۱ ٤ ـ ایضاً ص ۵۱۰ ـ ۵۱۱

ناگهان بفکر تحصیل علم افتاده باشد ، بسیار دشوار است خاصه که در کلام ابن حوقل دربارهٔ خود ناحیهٔ پاراب اصلا سخن از سکونت ترکان درنیمهٔ دوم قرن چهارم نیست تا چه رسد بوسط قرن سوم یعنی ایام ولادت فارابی . درنیمهٔ دوم قرن چهارم یعنی بیش از صد سال بعد از ولادت فارابی در وستکند از نواحی دیگر اسپیجاب ومیان ناحیهٔ پاراب وناحیهٔ کنجده (که قصبهٔ آن سبانیکث بود) وناحیهٔ شاش (چاچ) ازاقامت وتوقف طوایف غز وخرلخ سخن میرود اما این اشاره نه مربوط بزمان تولد فارابی است و نه مربوط بمحل ولادت وی . علاوه براین در کتب مقدم بر قرن ششم هرجا که سخن از الفارابی است اشارتی بترك بودن وی نیست و این اشارات بیشتر در کتب قرن ششم و قرن هفتم است مثلا البیهقی فارابی را از «فاریاب (فاراب) ترکستان» دانسته[۱] والقفطی فاراب را «احدی مدن الترك» شمرده[۲] وابن ابی اصیبعه وابن خلکان درذکر سلسلهٔ نسب ابونصر جد اورا «اوزلغ» نوشته‌اند وابن خلکان او را ازنژاد ترك دانسته است . پیداست که بعد ازقرن چهارم براثر تتابع مهاجرات طوایف ترك بماوراءالنهر شهر «کدر» وناحیهٔ پاراب وسایر نواحی نزدیك، بدان درجزء اراضی ترك‌نشین درآمده ومؤلفانی که بعد از این تاریخ بذکر این شهر وناحیه ویا بیان احوال ابونصر محمد مبادرت کرده‌اند شهر « کدر » را که با توطن ترکان به اترار (اطرار) تغییر اسم یافته بود از بلاد ترك دانسته والفارابی را مانند سایر اتراریان معاصر خود ترك‌نژاد شمرده ومسائل دیگری را هم که دال برتعلق بترکان است ازقبیل زی ترکی وتکلم بزبان ترکی ونظایر آنها مانند بسیاری از افسانه های دیگر که در کتب متقدم مطلقا مذکور نیست دربارهٔ او جعل کرده اند و این بی‌شباهت بوضعی نیست که ازاواخر دورهٔ ساسانی برای قوم آریائی‌نژاد توری[۳] یعنی ساکنین کشور اوستائی تورین[۴] پیش آمد چنانکه چون جای آنانرا درازمنهٔ متأخر قبایل زردپوست آسیای مرکزی گرفته بودند نویسندگان پهلوی وفارسی ایشان را ترك ومتکلم بزبان ترکی شمردند وگاه در ردیف «خیونان» و هفتالان قرار دادند

۱ – تتمة صوان الحکمة ص۱٦ ۲ – اخبارالحکما ص۱۸۲ ۳ – Tūriya
۴ – Tūriyana

درصورتیکه نام همهٔ پادشاهان و پهلوانان آنان در اوستا اسامی آریایی ایرانیست[۱].
تصریح ابن ابی‌اصیبعه وشهرزوری بانتساب واصل فارسی‌فارابی‌وسکوت ابن‌الندیم درترك بودن فارابی وحتی اشارهٔ بخراسانی بودن اوهم این حدس مارا تقویت میکند وبهرحال این نکته مسلم‌است که پدراو ازسرداران‌ایرانی‌نژاد سامانی ومأمور سرحدات‌ترك بود[۲]

راجع بشرح احوال‌فارابی فرصت اطالهٔ کلام نداریم وهمینقدر باید بدانیم که‌وی از ماوراءالنهر بقصد تحصیل علوم ببغداد رفت وبعد ازتمهر درعربیت درحلقهٔ درس ابو بشر متی‌بن یونس حضور یافت وچندی بعد ازبغداد بحران رفت و از یوحنابن حیلان قسمتی‌ازمنطق‌را آموخت‌وباز ببُغدادبر گشت، وعلوم‌فلسفی‌را آنجا فرا گرفت‌و برهمهٔ کتب ارسطووهنسوب بارسطودست‌یافت‌وباستخراج‌معانی آنها واغراض‌ارسطوموفق شد . گویند که‌نسخه‌یی‌از کتاب‌النفس‌منسوب بارسطورا یافتند که‌مکتوبی‌ازفارابی‌درآن‌بود که‌نوشت این کتاب‌را صدبارخوانده‌ام . توقف فارابی‌دربغدادمدتی کشید واُوغالب کتب‌فلسفی خود را دراین شهر تألیف کرد وسپس ازبغداد بدمشق و ازآنجا بمصر رفت وآنگاه بخدمت سیف‌الدوله ابوالحسن علی بن عبدالله‌بن حمدان‌التغلبی (۳۳۳ - ۳۵۶ھ) درآمد و نزداو درحلب و دمشق بماند و بتألیف و تعلیم مشتغل بود تا درسال ۳۳۹ درگذشت و در این هنگام هشتاد سال داشت وبنا براین ولادت او درحدود سالهای ۲۵۹ و ۲۶۰ اتفاق‌افتاد.

اهمیت فارابی بیشتر در شرح های اوست برآثار ارسطو وبسبب همین شروح هم اورا « المعلم‌الثانی » خوانده و درمقام بعد از ارسطو قرار داده‌اند. بقول القفطی(۳) او

---

۱ – برای کسب اطلاعات بیشتر در این باب رجوع کنید به بحث ممتع مینورسکی ذیل عنوان «توران» در دائرةالمعارف اسلام و بکتاب حماسه سرایی در ایران تألیف نگارندهٔ این کتاب ازص۵٦۸ ببعد.

۲ – بابونصر فارابی اشعاری بفارسی نسبت داده‌اند و رضاقلیخان هدایت(مجمع‌الفصحا ج ۱ ص ۸۲–۸۳) این دو رباعی را «تیمنا» ازاو نوشته است:

اسراروجود خام و ناپخته بماند — وآن‌گوهر بس‌شریف ناسفته بماند
هرکس بدلیل عقل چیزی گفتند — آن‌نکته که اصل‌بود ناگفته بماند

☆☆

ای‌آنکه‌شما پیروجوان دیدارید — ازرق پوشان این کهن دیوارید
طفلی زشما دربر ما محبوس‌است — او را بخـلاص همتی بگمارید

۳ – اخبارالحکما ص۱۸۲

کتب منطقیه را شرح نمود ومشکلات آنها را توضیح داده واسرار آنهارا کشف کرده و ازمسائل منطقی هرچه مورد حاجت است در کتب صحیح‌العبارة گرد آورده وآنچه‌را که ازنظر کندی وجزاو فوت شده بود بیان کرد و دراین‌باب کتب او درنهایت اتقـان و کمال است. باید گفت بهمان‌نحو که حنین‌بن اسحق و شاگردان او با نقل وتلخیص آثارجالینوس اورا درنزد مسلمین بعنوان‌طبیب مطلق ولازم‌الاتباع معرفی کردند فارابی هم از جهت تفسیر و توضیح قسمت اعظم آثار ارسطو در منطق و فلسفه اورا بنهـایت سیطره درمیدان فلسفه رسانید ونزد مسلمین بزرگترین استاد این فن‌معرفی کرد . وی قاطیغوریاس و باریر مینیاس و انالوطیقای اول و انالوطیقای ثانی وطوبیقا وسوفسطیقا و ریطوریقا وبوطیقای ارسطو یعنی تمام منطقیات آن استادرا شرح کرد وبراین مجموعهٔ منطقیات یعنی ارغنون ، تفسیر ایساغوجی فرفوریوس‌را بیفزود.

از خلقیات ارسطو هم فارابی کتاب ایثیقون نیقوماخس و در علم‌النفس کتاب النفس‌الاسکندرالافرودیسی(منسوب‌بارسطو)ودرمسائل‌علمی‌السماع‌الطبیعی‌والآثارالعلویة والسماء والعالم و کتاب‌الحروف ارسطو والمجسطی بطلیموس‌را تفسیر کرد وباین‌ترتیب جای شارحین بزرگ اسکندریه راگرفت و خاطرهٔ آنانرا تجدید کرد. اما فعالیت علمی این فیلسوف بهمین حد توضیح و تفسیر آثار یونانی محدود نماند بلکه خود نیز آثار مهمی ابداع کرد که مهمترین‌آنها عبارتند از: التوطئة فی‌المنطق ـ المختصر الموجز ـ المختصرالاوسط ـ المختصرالکبیر (هرسه درمنطق) ـ اختصارالقضایا ـ البرهان ـ شرائط البرهان ـ المغالطین ـ الخطابة ـ آداب الجدل ـ المـواضع المنتزعة من‌الجدل ـ کتاب ماینبغی ان‌یتقدم الفلسفة (... ان‌یقدم قبل تعلم‌الفلسفة) ـ المقدمات ـ الکنایة ـ احصاء العلوم- مراتب‌العلوم ـ المبادیءالانسانیة ـ الجزء ـالجوهر- الزمان- الخلاء ـ فی‌ان‌حرکة الفلك سرمدیة- اغراض ارسطوطالیس (تحقیق غرض‌ارسطاطالیس‌فی کتب‌مابعدالطبیعة) اتفاق آراء ارسطوطالیس وافلاطون- الجمع بین‌الرأیین (الجمع بین رأیی‌الحکیمین) التأثیرات‌العلویة ـ النجوم- مایصح ومالا یصح من احکام النجوم ـ الموسیقی- الایقاعات- العلم‌الالهی ـ عیون‌المسائل- فصوص الحکم ـ الواحدوالوحدة ـ النفس- الرؤیا ـ العقل-

النوامیس ـ السیاسة المدنیة ـ السیاسات المدنیة معروف بمبادیء الموجودات[1] ـ آراء اهل المدینة الفاضلة ـ السعادة الموجودة.

فارابی مانند بسیاری ازفلاسفهٔ اسکندریه ودبستانهای خاور نزدیك که میکوشیدند بین عقاید افلاطون و ارسطو را التیام دهند در کتبی که باتفاق آراء افلاطون و ارسطو اختصاص داده سعی بلیغ دراین راه بکار برده‌است. علت این امر آن بود که این فلاسفه معتقد بصحت عقاید و استحکام دلایل این دو فیلسوف بودند وحقایق فلسفه را منحصر بسخنان آن دو حکیم میشمردند و چون اختلاف عقاید این دو متفکر را مایهٔ اخلال درصحت مبانی فلسفه می یافتند در تطبیق عقاید آندو کوشش میکردند. کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطو طالیس ، از کتبی است که فارابی در آن کوشیده است عقاید این دوفیلسوف را بهم نزدیك کند. درآغاز این کتاب گوید اکثر اهل زمان‌را دیدم درموضوع حدوث وقدم عالم بمناقشه ونزاع برخاسته ومدعی شده‌اند که میان دوحکیم مقدم مبرز در اثبات مبدع اول و در وجود اسبابی ازاو و درامر نفس وعقل وپاداش کارهای نیك وبد ودربسیاری ازامور مدنی واخلاقی ومنطقی اختلاف است ومن دراین مقاله برآن شده‌ام که شروع بجمع بین رأی آندو و آشکار کردن فحوای گفتارهایی که دلالت بر این امر نماید ، کنم تا اتفاق بین معتقدات آندو ظاهر شود وشك‌وتردید ازقلوب مطالعه کنندگان کتب آنان برخیزد.» نظر عمدهٔ فارابی در رفع اختلاف بین افلاطون وارسطو برآنست که این دوتن فیلسوف مبرز واستادند و ممکن نیست بین دوحکیم بزرگ اختلاف باشد و وجود هراختلافی میان آنان نتیجهٔ قصور فهم مردم درموارد اتحاد آندوست یا درنتیجهٔ ضعف‌زبانی که کتب آنان بدان نقل شده است و نیز از آن جهت که افلاطون مطالب خویش را بطریق رمز مینوشت. از جملهٔ مسائلی که فارابی خواسته است بین افلاطون و ارسطو وفق دهد ، یکی موضوع قدم جواهر است واینکه اعیان جواهر اقدمند یا مثل‌آنها وآیا جسم مادی درعالم‌جسمانی

---

۱ ــ ابن ابی اصیبعه ج۲ ص۱۳۹ وبعید نیست کتاب المبادی‌الانسانیة هم همین کتاب ویا کتابی نظیر آن بوده باشد.

منفعل اقدم است (چنانکه ارسطو گوید) یا صورت جسم مجرد ازماده درملاءِ اعلی – دیگر موضوع رؤیت است واینکه آیا دیدن درنتیجهٔ انفعالی درچشم صورت میگیرد (چنانکه ارسطومعتقد است) یا بخروج چیزی ازچشم واحاطهٔ براجسام – دیگرموضوع قدم وحدوث عالم است و اینکه آیا چنانکه ارسطو گوید عالم قدیم است و یا چنانکه افلاطون معتقد است محدث وآیا او را صانعی است که بمنزلهٔ علت فاعلی آن باشد یا نه ؟ وهمچنین است موضوعاتی ازقبیل نفس ، ثواب وعقاب ، طبع وعادت وجز آن .

درتمام این مسائل خلاف بین ارسطو و استادش شدید ومعتقدات آندوناقض هم و متضاد با یکدیگرند و نزدیک کردن آراءِ آندو جزازطریق تأویل وتوجیه عقاید آنان امکان‌پذیر نیست و امری که فارابی را براین‌کار محال داشته آنست که او آراءِ افلاطون وارسطورا دورازشوائب آراء ومذاهب‌اسکندرانیان وخالی ازاشتباهات‌مترجمان‌نشناخته است چنانکه همهٔ متفلسفین اسلامی بهمین نقص دچار بودند . در حقیقت باید گفت که فارابی عقاید افلاطون و ارسطو را جمع نکرده بلکه دراکثراین‌امور که‌دیده‌ییم بین آراءِ نو افلاطونیانی که عقاید افلاطون را بسلیقهٔ خود تعبیر و تفسیر کرده ونو افلاطونیانی که بتأویل عقاید ارسطوبنظرخود پرداخته بودند ، مبادرت جست .

مثلا فارابی هنگام بحث درعقاید دو فیلسوف یونانی راجع باثبات صانع برسالهٔ امونیوس ازمؤسسین‌مذهب افلاطونی جدید بعنوان شرح مذهب ارسطاطالیس‌فی‌الصانع اعتماد کرد وهمچنین است اعتماد او بر کتاب اثولوجیا (الربوبیة) منسوب بارسطو که درواقع از ارسطو نبوده و قطعاتی از کتاب تاسوعات فلوطینس وخاصه فصلهای چهارم و پنجم وششم آن بوده است وفارابی بی‌آنکه باختلاف مضامین آن باعقاید ارسطوتوجه کند آنرا اساس کار خویش در کتاب الجمع بین‌الرأیین قرار داد . راجع بترجمهٔ این کتاب و اشتهار آن بنام ارسطو درتمدن اسلامی قبلاسخن گفته‌ییم ، نزدیکی خاصی که در این کتاب منسوب بارسطو با عقاید افلاطونیون جدید که غالباً درتمدن اسلامی بنام افلاطون شهرت یافته وجود داشت طبعاً مایهٔ توهم هرمحقق برانطباق عقاید افلاطون و ارسطومیگشت وسبب عمدهٔ اقدام فارابی‌بجمع رأی دوفیلسوف‌همین بوده است .

در رسالهٔ معتبر فصوص الحکم فارابی برای اثبات توحید بیشتر باصول عقاید افلاطونیان وعرفا نزدیك شده و در رسالهٔ آراء اهل المدینة الفاضلة تحت تأثیر افلاطون قرار گرفته وسعادت بشر را در ایجاد اجتماع کاملی دانسته است که همانند اجتماع روحانی باشد در این کتاب فارابی بعنوان مقدمه درکلیات مسائل فلسفی مانند موضوع توحید و عقول ونفوس و افلاك واجرام وماده و صورت ، و کیفیت تدبیر واجب الوجود در بقاء انواع و اشخاص هر نوع ، وقوای انسان واقسام معقولات وماهیت عقل (بالقوه ـ بالفعل ـ هیولانی ـ منفعل ـ فعال) وبعضی ازمباحث علم النفس بحث کرده وآنگاه ببحث خود درباب اجتماع واقسام جوامع وتحقیق دراجتماعات فاضله وشرائط آن و رئیس فاضل وشرایطاوو کیفیت تربیت رؤسای فاضل پرداخته است. بنابراین ملاحظه میکنیم کتاب آراء اهل المدینة الفاضلة اگر ازباب اصول اخلاق وفلسفهٔ عملی عملا مورد استفاده نیست اما ازباب مباحث فلسفی ارزش واعتبار بسیار دارد .

در کتاب السیاسات المدنیة معروف به مبادیءالموجودات راجع بمبادی ومقدماتی که قوام اجسام واعراض بدانهاست بحث میکند وسخن را بسبب اول واسباب ثانوی و عقل فعال ونفس و صورت ومادة با تعریف هریك از آنها و وجوه مختلف تعریف آنها میکشاند وبفیض این موجودات از سبب اول اشارت میکند . بحث در اجتماع انسان و تعاون او و سعادت واخلاق و رئیس مرشد ومراتب اهل مدینة وانواع مدن از مسائلی است که بعد ازمقدمات مذکورمورد بحث قرارمیگیرد . این کتاب را موسی بن طیبون بعبری ترجمه کرده واکنون نسخهٔ عربی وترجمهٔ عبری آن باقیست .

رسالهٔ دیگری از ابونصر فارابی در سیاست در جزو مجموعه‌یی بنام « مقالات فلسفیة قدیمة لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» درمطبعهٔ کاتولیکی بیروت بسال ۱۹۱۱ بطبع رسید . دراین رساله کیفیت تدبیر انسان راجع بخود وسلوك با دوستان و دشمنان مورد بحث قرار گرفته است . دررسالهٔ دیگری راجع بعقل فارابی انواع عقل را باعتبارمتکلمین وبنابر تعریفات ارسطو مورد بحث قرارداده است .

کتاب مهم دیگری ازفارابی باقی مانده است بنام «احصاء العلوم ومراتبها»[۱] که قدماماننه

۱ ـ نسخه یی از این کتاب باضافهٔ مختصرانالوطیقا الثانیة ومقالة فی الجهة التی یصح علیها القول فی احکام النجوم ازفارابی درکتابخانهٔ شیخ میرزا فضل الله زنجانی درزنجان موجود است

قفطی و ابن ابی‌اصیبعه آنرا بسیار ستوده و دارای اهمیت وافر دانسته‌اند . دراین کتاب هریك از علومی که مورد عنایت فلاسفهٔ قدیم بود با تعریفی موجز و وافی شناسانده شد و آنها عبارتست از : علم لسانی یعنی لغت ونحو وخط ـ علم منطق ـ علم تعالیم یعنی علم العدد وعلم الهندسة و علم المناظر (۱) وعلم النجوم و علم الموسیقی و علم الاثقال و علم الحیل (۲) ـ علم طبیعی ـ علم الهی ـ علم مدنی ـ علم فقه ـ علم کلام .

فارابی مانند جملهٔ دانشمندانی که درتمدن اسلامی عنوان «فیلسوف» داشته‌اند از همهٔ علوم عهد خود مطلع ودرآنها صاحب تصانیفی بوده‌است . اطلاعات وی درریاضیات خوب ولی درطب متوسط و درموسیقی بسیار بوده است . روش فلسفی اورا باید فی‌الحقیقة یك روش نو افلاطونی اسلامی نامید واین همان روشی است که پیش از فارابی بوسیلهٔ کندی شروع شد وبعدازو ازطرفی درآثاراخوان‌الصفا وازطرفی دیگردر کتب ابوعلی بن سینا بمرحلهٔ کمال رسید . معذلك فارابی در بعضی‌موارد با کندی و ابوعلی‌سینا اختلاف دارد وهمچنین چون آثاراوتحت تأثیر سه روش عمدهٔ افلاطون وارسطو وفلوطینس واقع است گاه موارد اختلافی درآنها مشاهده میشود ووجه اشتراك همهٔ این آثار با یکدیگر عبارتست ازترکیب عقایدمذکوربا اصول دینی‌اسلام وفلسفه‌یی که بدینطریق‌پدیدآید .

ازطرفی دیگرمیدانیم که فارابی بـا عقاید فلسفی گروهی از فلاسفه ومتکلمین معاصرخود مخالف بود . ازآنجمله ردی برراوندی و ردی دیگر بررازی نگاشت . علت اختلاف رازی وفارابی روشن است . فارابی مانند همهٔ کسانی که درتمدن‌اسلامی عنوان فیلسوف دارند دارای روشی‌قیاسی وعقلی است که براساس یك منطق نظری‌استوارباشد درصورتیکه رازی روشی استقرائی وتجربی ومتوجه اموروِمسائل‌محققهٔ محسوس‌داشت. فارابی منطقی و ریاضی وازینروی متوجه مجردات ولی‌رازی‌طبیب وطبیعی وبدین‌سبب متوجه حقایق محسوس بود وازاینجاست که نظرها وعقاید اونمیتوانست مقبول فارابی و بسیاری دیگرازمعاصران‌وی‌باشد. امادرعقاید فارابی‌وابوعلی‌بن‌سینا این اختلاف بیشتر درپذیرفتن اصول عقاید عرفاست . ابوعلی سینا اصول عقاید عرفا را مانند ذیلی بر کتاب

۱ـ Optique ۲ـ Mécanique

خود افزوده است اما در آثـار فارابی اصول عرفان دراصل عقاید راه جسته واصطلاحات صوفیه درغالب موارد کتب اودیده میشود وهمین توجه معنوی‌او بمسائل عرفانی گاه‌باعث ابهام‌هایی گردیده است چنانکه تحقیق دراصول عقاید فارابی اندکی دشوار و روش او درفلسفه تا درجه‌یی مبهم است وصراحتی که در روش وسخنان ابوعلی‌بن‌سینـا می‌بینیم درفارابی نیست . روش فلسفی ابوعلی‌سینا بسیارمنظمتر وصریحتر و دورتر از ابهام است چنانکه اورا باید بانی دورهٔ اسکولاستیک اسلامی شمرد و کندی وفارابی و دیگران را درمقدمه قرارداد .

غایت وغرض ازفلسفهٔ درنظرفارابی معرفت خالق است . خالق واحد غیرمتحرك وعلت فاعله برای همهٔ اشیاء ومدبر این عالم بسبب جود وحکمت وعدل خویش است . اعمال هر فیلسوف تشبه بخالق بقدر طاقت انسانی است . در فلسفهٔ اولی یا علم‌الوجود (صورت- ماده ـ حرکت ـ وجوب ـ امکان ـ معرفت) والهیات (خالق وخلق ـ عقل ـ حدوث نفس وخلودآن ـ نبوت ومعاد) فارابی‌بی‌آنکه ترتیب منطقی‌را رعایت کرده‌باشد وارد شده ومخصوصاً ببحث درمسائل الهیات بیشترتوجه‌نموده است .

درنظرفارابی خالق یا موجود اول ، سبب اول درایجاد سایر موجودات وعاری از جمیع نقائص است ، وجود اوافضل‌الوجود واقدم‌الوجود میباشد ، ممکن نیست که اورا سببی باشد ، ماده نیست وقوام اوبماده و درموضوع نیست ، برای وجود او غرض و غایتی فرض نمیتوان کرد ، او درجوهریت مباین با ماسوی‌الله است وهیچ‌ضدی‌برای‌اونمیتوان تصورنمود که‌امکان‌ابطال اویامشارکت بااوراداشته‌باشدوهمچنین‌نمیتوان حدی‌یعنی‌قولی دال برماهیت او برای وی تعیین کرد . او واحد است باین‌معنی کـه درعالم وجود چیزی که مشابه اوباشد یا بکمال و قدرت وی رسد موجود نیست . موجود اول ماده و متصل بماده نیست ، او در ذات وجوهر خود عقل بالفعل است که ذات خود را تعقل میکند یعنی برذات خود علم دارد ، هم عقل با لذات است وهم عاقل با لذات وهم‌معقول بالذات واین هرسه ذات واحد وجوهر واحد غیرمنقسم است ، همچنین اوعلم وعالم‌ومعلوم‌است. علم اوبالاترین علمهاست یعنی‌علمی دائم وجاودانی . خالق حق‌است، باین‌معنی که‌وجود کامل است ، حی‌است، باین معنی که علم برهمهٔ اشیاء دارد وعلم او بهترین صورتست ،

دراك حقيقت موجود اول براى عقول محال نيست ليكن چون بشر بر اثر ضعف قوهٔ عقل ميتواند وجود اور ا چنانكه هست درك كند ، بهمين سبب معلومات ما در آنچه راجع بخداست ناقص وتصورما نسبت بحقيقت وجوداو ضعيف است. علم بشر بوجود خالق از طريق بحث درسلسلهٔ علل ومعاليل ويا ازطريق كشف وشهود صورت ميگيرد .

در خلقت عالم فارابى بنظريهٔ فيض و اشراق متوجه است . ميدانيم كه بنابر نظريهٔ دينى خداوند عالم را بقدرت و ارادهٔ خود از عدم بوجود آورد و اين «خلق» در مدت معين وبتدريج صورت گرفت . از اينجا معلوم ميشود كه خداوند ازلى وقديم وعالم حادثست وبين وجود خدا وعالم زمانى طويل فاصله است. اما فلاسفه وجود عالم (مخلوق) را لازمهٔ وجود خالق و بنابراين قديم ميدانند وعالم باين طريق از روز ازل موجود بوده است بااين فرق كه وجود واجب علت وجود عالم وعقلا مقدم بر آن وعالم معلول آن وعقلا مؤخر از آن است بى آنكه تأخر زمانى درميان باشد . بنا برعقيدهٔ افلاطونيون جديد عالم از وجود واجب بطريق فيض و اشراق صادرشده وبوجود آمده است . صدور موجودات از خداوند بترتيب ازاكمل به انقص صورت پذيرفته است . از خداوند عقل اول افاضه شده و عقل اول يا علت اولى جوهرى غير متجسم و غير متصل بماده است كه در آن واحد هم برذات واجب و هم برذات خود علم دارد و از بابت علم او برنفس خود سماءِ اولى يا فلك اعلى از او صادر شده و بجهت تعقل موجود اول عقل دوم ازو بوجود آمده و بدين ترتيب عقول افلاك كه همه مجرد از ماده‌اند بوجود گراييد و با هرعقل يا وجود فلك جديدى پديدآمد كه بعد از فلك اعلى يا سماءِ اولى عبارتند از فلك (كرهٔ) كواكب ثابته وفلك زحل ومشترى و مريخ وشمس و زهره وعطارد وقمر (دراينجا سلسلهٔ موجودات سماوى وموجوداتى كه براى قوام خودحاجت بماده ازناحيه‌يى ديگرندارند بپايان ميرسد) وبعد ازعقول فلكى عقل حادى عشريا عقل فعال كه سبب وجود نفوس ارضيه از طرفى وسبب وجود اركان بوساطت افلاك ازطريق ديگرست (بنابر عقيدهٔ فارابى درعيون المسائل) يا نفس كلى وسپس صورت وبعد هيولى (بنابر رسالهٔ مبادىء الموجودات وترجمهٔ عبرى آن) پديدآمدند .

برعكس آنچه در مافوق كرهٔ قمرهمهٔ موجودات از اكمل با نقص ميآيند ، در عالم مادون قمر از مادهٔ اولى (هيولى) كه اخس درجات وجود وناقص ترين آنهاست

به اسطقسات (عناصر اربعه : خاك ،آب، هوا ، آتش) وموجودات معدنیه ونبات وحیوان غیر ناطق وحیوان ناطق (درعالم مادون قمر اکمل ازحیوان ناطق موجودی نیست) یعنی از انقص به اکمل ارتقاء میجویند .

قوام هرجسم بردو چیزاست : ماده وصورت ، وقوام ووجود صورت بماده است . دراینجا اثر ارسطوومخالفت با افلاطون در قول فارابی مشهود است . هیولی اولی مادة المواد عالم میباشد و عالم ازآن بوجودآمده است نه ازعدم . افلاك که بواسطهٔ عقول و نفوس کلی دارای حیات و عقلند بوسیلهٔ علت اولی بحرکت میآیند . حرکت افلاك هم از علت اولی است وزمان ازآن حرکت حاصل شد وبنابراین زمان تأخرعقلی ازوجود عالم بالفعل دارد .

نفس ناطقه که از عقل فعال مدد میگیرد حقیقت وجودآدمی است واوست که بعد ازفنای جسم باقی میماند . نفوس زکیه بعد ازفنای جسم بعقل فعال متصل میگردد واین اتصال بعقل فعال تنها درنتیجهٔ ریاضات نفسانی میسر است و مقدمهٔ وصول بدین کمال تهذیب اخلاق وروح است . نفس دارای قوائی است : اول قوهٔ غاذیه که مکان آن در جهاز هاضمه است ، دوم قوهٔ حاسه که انسان بوسیلهٔ آن حرارت و برودت وخشونت وجزآن را احساس می کند ومکان آن ظاهر جسد است ، سوم قوهٔ مخیله که بوسیلهٔ آن آنچه را درنفس مرتسم گشت حفظ میتوان کرد ، چهارم قوهٔ ناطقه یا قوهٔ عاقله درانسان که کار او تعقل معانی مجرده وتخیل آنهاست .

عمل اساسی مخیله آنست که محسوسات را از اعضاء حاسه در بیداری بدماغ نقل کند . هنگام خواب این عمل متوقف میشود ولی چون عمل ذاکره در این وقت متوقف نیست ترکیباتی ازصور محسوسهٔ منقول دردماغ ترتیب میدهد که بعضی ازآنها با اشیاءِ محسوسه‌یی که موقع بیداری در ذهن راه یافت قابل انطباق است .

اگرمخیلهٔ فردی‌ازآحادانسان‌بحدی قوی‌وکامل‌باشد که بتواند بنقل‌محسوسات از اعضاء حاسه بدماغ مبادرت جوید وبا ذکریات وخیالات خود دروقت واحد ودرحال بیداری بازی کند ، دراینحال میتواند اشیائی را که تخیل می کند بدرجات مختلفی از وضوح و مراتب متفاوتی از کمال ونقص یا جمال وقبح توهم نماید . وی گاه اشیاء غریب

عجیبی‌را که رؤیت آن برای هیچیك ازموجودات‌ممکن نیست‌میبینند. هنگامی که‌قوهٔ مخیله بنهایت کمال‌رسید برای‌انسان‌امتناعی‌ندارد که‌درحال بیداری ازعقل‌فعال‌جزئیات امورحاضرومستقبل-ویا نظایرآنها را از محسوسات ومعقولات مفارق قبول کند وببیند وبوسیلهٔ‌آنچه درنفس او پذیرفته شد از مسائل و احکام الهی خبر دهد (نبوت) و این کاملترین مرتبه‌ییست که قوهٔ مخیله میتواند بدان برسد. انسان برای بلوغ بمراتب کمال نیازمند اجتماع‌وتعاون‌است. اجتماعات ازحیث کمال ونقص‌متفاوتند. اجتماعات کامل برسه نوع است: عظمی، وسطی، صغری. عظمی اجتماع جماعتی بزرگ بتمامی درمعمورهٔ‌ارض و وسطی اجتماع یك امت درجزئی ازمعمورهٔ ارض وصغری اجتماع‌اهل شهری درجزئی‌ازمسکن یك‌امت‌است. اما اجتماعات ناقص(غیرکامل)مثل اجتماع اهل قریه واهل محله و اهل‌یك کوی واجتماع درمنزل است. هرچه وسعت اجتماع بیشتر باشد بکمال نزدیکتر ومادون آن خادم‌آنست. در مدینهٔ فاضله مراد از اجتماع تعاون افراد درامور است که بوسیلهٔ‌آن میتوان بسعادت واقعی نایل شد. مدینهٔ فاضله شبیه ببدن تام وصحیحی‌است که‌تمام اعضاء‌آن‌برای‌تکمیل‌حیات‌حیوانی‌وحفظ‌آن بیکدیگر کمك کنند وهمچنان که در جسم اعضاء متفاوت از حیث قوت وعمل‌وجود دارند وتنها یك عضو درآن رئیس وآن قلب است ومابقی اعضاء قلب را خدمت می کنند وهمچنان اعضاء دیگری خادم اعضاء مافوق خودند تا باعضائی برسیم که مادونی‌ندارند، بهمین نحو هم‌در اجتماع درجات مختلف موجود است‌وفردی درآن ریاست دارد و دسته‌یی برای اجراء اوامر رئیس برگرد او وزیر دست‌آنان افراد دیگر... تا برسیم باشخاصی که فقط خدمت میکنند وریاستی ندارند وفی‌الواقع درادنی‌مراتبند. تفاوتی که میان‌اعضاء بدن و اعضاء‌جامعه میباشد در آنست که اعمال اعضاء بدن طبیعی لیکن اعمال اعضاء اجتماع ارادی است. رئیس‌کاملترین افراد جامعه و سبب وجود ونظم آن وریاست او مشروط بشرائطی‌است. رئیس حقیقی امام ورئیس اول مدینهٔ فاضله و رئیس امت فاضل رئیس معمورهٔ ارض است ووصول بدین مرتبه ممکن نیست مگر بداشتن‌دوازده‌خصلت که مفطور برآن باشد وآن چنانست که ۱) تام الاعضاء باشد و ۲) آنچه را درك کندو ببیند وبشنود وتعقل کند بخوبی در حفظ نگاه دارد و ۳) باهوش وزیرك و ٤) نیکو

عبارت و ۵) دوستدار تعلیم واستفاده و ٦) غیر حریص در خوردنی وآشامیدنی وآمیزش با زنان و دوری کننده از لهو و ۷) دوستدار راستی و دشمن دروغ و ۸) بزرگ منش و دوستدار کرامت و ۹) متباعد از حب دینار ودرهم و سایر اعراض دنیا و ۱۰) خواهان عدل و عادلان و دشمن ظلم وظالمان و ۱۱) دادگر و نرم و ۱۲) قوی اراده وشجاع در برابر حق باشد . واگر همهٔ این صفات دریکی از رؤسای مدینهٔ فاضله جمع نباشد باید اکثر آنها دراو گرد آید .

سعادت و عظمت مقام فیلسوف درترك علائق وتجرد و گوشه گیری است . بنظر وی حاصل علم ومقدمهٔ سعادت اخلاق است و عالمی که از مبانی اخلاقی پیروی نکند ازسعادت و کمال برخوردارنیست . بهمین سبب برای فیلسوف شرائطی بیان میکند و از آنجمله گوید فیلسوف نباید آداب نیکان را از دست دهد وباید علم شرع وقرآن و لغت آموزد وعفیف وراستگو باشد ، غدار و حیله گر و خائن نباشد ، بصالح زندگی وادای وظائف شرعی توجه کند ، هیچیك از آداب وارکان شریعت را ترك نگوید وفلسفه را حرفهٔ خود قرار ندهد . رفتار فارابی در زندگی نشانه‌یی از همین اعتقادات او بود چنانکه در قناعت وانزوا میزیست وبنابر قول معروف جامهٔ صوفیان بر تن داشت .

فارابی درفلاسفهٔ بعد از خود اثر شدیدی داشته و با اینحال از انتقادات برخی مانند ابن رشد آسوده نمانده‌است . ابن رشد درچندمورد از کتاب تهافت‌التهافت برفارابی تاخته و او را در شمار متکلمین قرار داده است نه در زمرهٔ فلاسفه و گفته است که‌فارابی حقیقت کلام ارسطو را خاصه در کیفیت صدور عالم متعددالصور و متکثر الموجودات از موجود اول نفهمیده است‌وضمناً خطاهای‌فارابی را منبعث ازخطایای مترجمان و ناقلان شمرده و گفته است‌مترجمانی که‌فلسفهٔ یونانی‌رابلغت‌عربی‌درآوردند اشتباه کرده وفارابی را گمراه‌ساخته‌اند[۱] . ابن طفیل هم نسبت بفارابی نظرخوبی‌نداشته و فلسفهٔ اورا پراز شکوك وتناقض دانسته است[۲] .

---

۱ — تهافت‌التهافت چاپ بیروت مطبعهٔ کاتولیکی ۱۹۳۰ ص ٥٤ و۱۷۹ — ۱۸۰ و۳۷۱ — ۳۷۲ .
۲ — حی‌بن‌یقظان چاپ دمشق ۱۳٥٤ ص ۱٥ — ۱٦ . این‌هردومورد منقول است‌ازرسالهٔ الفارابی تألیف‌عمرفروخ . بیروت چاپ دوم ۱۹٥۰ ص۱۲ .

از آثار فارابی بسیاری تاکنون چاپ و یا بزبانهای مختلف ترجمه شده است . از جمله فریدریك دیتریسی [۱] رسالۀ آراء اهل المدینة الفاضلة را بعنوان «رسالة فی مبادی آراء المدینة الفاضلة» درلیدن بسال ۱۸۹۵ بطبع رسانید و سپس آنرا بآلمانی ترجمه کرد [۲] و مقدمۀ مفصلی بر آن نگاشت . همین دانشمند متن هشت رسالۀ کوچك را از فارابی با ترجمۀ آلمانی آنها بچاپ رسانید [۳] که از میان آنها رسالۀ فصوص الحکم از همه مهمتر است [٤]. همین رسالۀ فصوص الحکم با چند رسالۀ دیگر درحیدر آباد نیز چاپ شده است . علاوه براین درمصر هم قسمتی از رسائل فارابی را مانند مایصح و مالایصح من احکام النجوم ، عیون المسائل ، معانی العقل ، الجمع بین الرأیین ، فی ماینبغی ان یقدم قبل الفلسفة ، آراء اهل المدینة الفاضلة ، المسائل الفلسفیة، احصاء العلوم، الابانة عن غرض ارسطو طالیس فی کتاب مابعدالطبیعة طبع کرده‌اند .

اثر دیگری ازو بنام «رسالة فی السیاسة» در مجموعۀ «مقالات فلسفیة قدیمة لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» درمطبعۀ کاتولیکی بیروت بسال ۱۹۱۱ چاپ شد ورسالة العقل او را هم دربیروت بسال ۱۹۳۸ چاپ کردند . کتاب احصاء العلوم در قرون وسطی بعنوان «Scientiis» ترجمه‌شد . نسخه‌یی ازترجمۀ لاتینی این کتاب [٥] که در کتابخانۀ اسکوریال موجود است درسال ۱۹۳۲ باهتمام آنگل گونزالزپالنچیا [٦] درمادرید چاپ شده است. این ترجمه از ژراردودی کرمونا مترجم و دانشمند معروف قرون وسطی است . ترجمۀ دیگری ازهمین کتاب که بدست یوحناهیسپالنسیس [۷] ودومی نیکوس گوندیسالوی [۸] در قرون وسطی ترتیب یافته بودبسال ۱۶۳۸ بهمت گیلیلموس کامراریوس [۹] در پاریس

---

۱ Friedrich Dieterici ۲— Der Musterstaat,Leiden,1900

۳— Alfârâbî's philosophische Abhandlungen,Leiden,1890—1892.

٤ — الثمرة المرضیه فی بعض رسالات الفارابیه شامل : کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین افلاطون الالهی وارسطو - فی اغراض الحکیم (ارسطو) فی کل مقاله من الکتاب الموسوم بالحروف ـ مقاله فی معانی العقل- رساله فی ماینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه - عیون المسائل- فصوص الحکم - رساله فی جواب مسائل سئل عنها- فی مایصح ومالا یصح من احکام النجوم. چندرساله ازفارابی هم در کتابخانۀ مشهد موجود است رجوع شود به فهرست آن کتابخانه ج ٤ .

٥ Catalogo de la sciencias ٦— Angel Gonzàlez Palencia

۷ Johannes Hispalensis ۸— Dominicus Gundisalvi

۹ Guilielmus Camerarius

چاپ شد[۱] . آنگل گونزالزپالنچیای سابق الذکر هم خود ترجمه‌یی از این کتاب از روی متن عربی آن ترتیب داده ومنتشرساخته‌است . کتاب دیگری ازفارابی بنام «مراتب العلوم» درفهرستهای قدما ذکر شده که نسخهٔ عربی آن دردست نیست ولی ترجمهٔ لاتینی آن از«دومی نیکوس گوندیسالوی» موجود است[۲] وباهتمام کلمنس بویمکر[۳] در۱۹۱۶ بطبع رسید . راجع بمقام واهمیت وآثار فارابی در موسیقی هنگام تحقیق در آن علم بحث خواهیم کرد .

ظهور فارابی همچنانکه گفته‌ییم یکی از علل بزرگ تأیید نفوذ عقاید افلاطون و ارسطووافلاطونیون جدید درتمدن اسلامی ومیان علمای مسلمین گردید چه اگرچند پیش ازو مترجمان و مفسران و دانشمندانی باین کار دست زده بودند لیکن هیچیك از آنان که غالباً خارج از دین اسلام بودند درنزدیك ساختن مبانی فلسفه و دین اسلام کاری که درخور ذکر باشد انجام ندادند . در حقیقت فارابی فلسفه را در چشم مسلمین بیاراست وازابهام واشکال آن بسی کاست وبا تقلیدی که درتطبیق عقاید افلاطون وارسطو از افلاطونیان جدید کرد ونیز با تطبیق بسیاری از اصول عقاید قدما برمبانی اسلامی و تفسیر وتوضیح وتدوین همهٔ منطقیات ارسطوواجزاءِ مختلف علوم خدمت بزرگی بتحکیم روش منطقی در فلسفهٔ اسلامی وایجاد مقدمات دورهٔ اسکولاستیك در علوم انجام داد[٤] .

شاگرد ابوبشرمتی وابونصرفارابی، **ابوزکریایحیی بن عدی المنطقی** ازمسیحیان

۱- در: Alpharabii opera omnia quae latina lingua conscripta reperiri potuerunt

۲- De ortus scientiarum   ۳- Clemens Baeumker

٤ – برای اطلاع از احوال وآثار وعقاید فارابی رجوع شود به : الفهرست ابن الندیم ص ۳۶۸ . اخبارالحکماء ص ۱۸۲ – ۱۸٤ . طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۳٤ – ۱٤۰ . وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۹۱-۱۹۳ تتمه صوان الحکمه ص ۱٦ – ۲۰ . الفارابیان تألیف عمرفروخ ص ۹ – ۳٤ . تاریخ ادبیات آقای فروزانفر ص ٤٤-٥٦ وجز آن ازمآخذ عربی وفارسی. و :

G. Quadri: La philosophie arabe dans l'Europe médiévale des origines à Averroès. Paris, 1947, P. 71—94.

Aldo Mieli : La Science arabe P. 95—97.

Baron Carra de Vaux : Encyclopédie de L'Islâm, Art. Al-Fârâbî.
Les Penseurs de l'Islam, Vol. IV, P. 7 - 18.

یعقوبی شهر تکریت بر کنار دجله وساکن بغداد بود که شرح او را درشمار مترجمین درهمین کتاب (ص ۸۳ - ۸٤) دیده‌ییم. دربارهٔ او گفته‌اند که ریاست اهل منطق درعهد وی بدو ختم شد. یحیی گذشته از کتبی که ترجمه کرده و قبلاً مذکور افتاده است تصانیف بسیار در منطق وفلسفه داشت، طوبیقا و فصلی از مقالهٔ هشتم السماع‌الطبیعی و قسمتی از مابعدالطبیعهٔ ارسطو ومقالهٔ الاسکندر الافرودیسی را در فرق بین جنس‌وماده تفسیر کرد، کتب متعددی هم درمنطق و برخی‌ازمباحث ریاضی وفلسفی مانند استخراج عدد مضمر و اتصال و انفصال و تناهی اشیاء و عدم تناهی و جزءِ لایتجزا وجزء وکل و انقسام نامتناهی اشیاء وتوحید وامور عامه وجوهر وعرض وامثال‌این مسائل داشت[۱]. از آثارابوزکریا معدودی باقیمانده واز آن‌جمله است کتاب توحید و کتاب تثلیث‌راجع باقانیم‌ثلاث و کتاب حلول‌درباب‌حلول روح‌الهی‌درحضرت مسیح و کتاب تهذیب‌الاخلاق که نسخ خطی آن در دست است وچند بار نیز چاپ شده. متن عربی بعضی از رسالات کوچك اورا «او گوستن‌پریه»[۲] بطبع رسانید[۳] واو کتاب‌معتبری هم درشرح احوال یحیی‌بن عدی نگاشته وبسال ۱۹۲۰ درپاریس منتشر کرده است. یحیی‌بن عدی‌بفلسفهٔ فیثاغوری جدید توجه بسیار داشت وبنا بر نظر مسعودی[٤] از این حیث تحت‌تأثیرعقاید رازی است لیکن‌معلوم نیست که یحیی‌بن‌عدی ازشاگردان‌مستقیم رازی بوده ویاآنکه براثر مطالعهٔ بعض کتب او که در اواخر حیات خویش بروش فیثاغوری جدید نگاشته بود[٥] متوجه این دبستان شده است. یحیی‌بنابر نقل ابوسلیمان‌منطقی‌سیستانی‌بفلسفهٔ هندی نیزمتوجه بوده وآنرا بزرگ میداشته است[٦].

شاگردبزرگ‌متی‌بن‌یونس‌ویحیی‌بن‌عدی **ابوسلیمان محمدبن طاهر بن بهرام السجستانی المنطقی**فیلسوف ومنطقی بزرگ قرن چهارم بعد از رجال مذکور در عهد خودشهرت‌داشته وبادانشمندان‌وحکمای‌مشهورعصرخویش‌مجالس‌ومعاشر وباعضدالدوله

---

۱ – نام کتب او دراخبار الحکما ص۲۳۷–۲۳۸ آمده است.

۲ – Augustin Perier ۳ – Petits traités apologétiques, Paris, 1920

٤ – التنبیه والاشراف ص۱۲۲ ٥ – ایضاً ص۱٦۲ ٦ – طبقات‌الاطباء ج۱ ص۹.

وصمصام‌الدوله معاصروازاقبال وتوجه امرا و وزراء آل بویه برخوردار بوده است . راجع بتاریخ ولادت و وفات او خبرصحیح در دست نیست وگویا تا اواخر قرن چهارم وچندی بعد از ۳۹۱ بیشتر نزیسته است (۱).شهرستانی (۲) اورا درردیف ابوزید بلخی وابوعلی مسکویه ویحیی‌بن عدی وفارابی وابن سینا قرار داده ودر شمار فلاسفهٔ متأخر اسلام ذکرکرده‌است . شرح‌وذکراحوال‌اورا ابن‌الندیم (۳) والقفطی (٤) وابن ابی‌اصیبعه (۵) وعلی‌بن‌زیدالبیهقی (٦) وحاجی‌خلیفه‌در کشف‌الظنون‌وابوحیان‌توحیدی (۷) آورده‌اندو ازمجموعهٔ‌این‌اطلاعات‌برمیآید که وی درعین کوری وخانه نشینی‌ازحکمای‌مشهورعصر خودوخانهٔ‌اومجمع دانشمندان‌بوده ودرمحضروی‌مسائل‌مختلف علمی‌مطرح میشده است. عضدالدوله بدو توجه واقبالی بزرگ داشت و او رسائلی بنام امیر بویهی در شرح فنون مختلف حکمت وتفسیر کتب ارسطونوشته بود . اشعاری نیزبعربی از اونقل شده‌است. کتبی که بدو نسبت داده‌اند عبارتست از : رسالة فی‌مراتب قوی‌الانسان ـ فی‌اقتصاص‌طرق الفضائل ـ رسائلی برای عضدالدوله در فنون مختلف حکمت ـ کلام فی‌المنطق ـ تعالیق حکمیة ـ المحرك‌الاول ـ رساله‌یی دراینکه‌طبیعت اجرام علوی طبیعت خامسی است و آن اجرام‌را نفس ناطقه است ـ فی‌الکمال الخاص بنوع‌الانسان ـ صوان الحکمة .

ازجملهٔ این کتب «رسالةفی‌المحرك الاول» ومقالهٔ طبیعت اجرام علوی و مقالة فی‌الکمال‌الخاص‌بنوع الانسان‌در کتابخانهٔ مجلس شورای‌ملی ومشهدواختصاری‌از کتاب صوان‌الحکمة که بدست‌فخرالدین ابواسحق ابراهیم بن محمد در حدود ۶۹۲ هجری ترتیب یافته است ، وجود دارد .

ابوسلیمان برخلاف برخی از فلاسفهٔ عهد خود وعلی‌الخصوص اخوان‌الصفا بهیچ روی معتقد بآمیختن فلسفه ودین‌نبود . چون رسائل اخوان‌الصفا را براوعرضه داشتند گفت اینان پنداشته‌اند که میتوانند فلسفه یعنی علم نجوم وافلاك و مقادیرالمجسطی و

---

۱ ــ رسالهٔ ابوسلیمان منطقی سجستانی تألیف مرحوم‌میرزا محمدخان‌قزوینی‌چاپ شالون‌سورسون (Chalon-sur-Saone) ۱۳۵۲ قمری (۱۹۳۳ میلادی) ص ۲٤ ــ ۲۷.

۲ ــ الملل‌والنحل ص۲۱۹ ــ ۲۲۰ ۳ ــ الفهرست‌ص۳٦۹ ٤ ــ اخبارالحکماص۱۸۵ ــ ۸٦

۵ ــ طبقات‌الاطباج۱ درچندمورد. ٦ ــ تتمه صوان‌الحکمه ص۷٤ ــ ۷۵.

۷ ــ المقابسات والامتاع والمؤانسة بتفاریق .

آثارالطبیعة وموسیقی ومنطق را در شریعت وارد کنند و دین و فلسفه را بهم ربط دهند لیکن دربرابر این مقصود مانع شدید موجود است وپیش‌ازاخوان گروهی بدین کاردست زده‌اند که از حیث وسایل و اسباب و قدر و منزلت و قدرت بیش از ایشان بودند لیکن بدانچه میخواستند و اراده داشتند نرسیدند وکارشان بخطاها و لغزشهای واضح و موحش و رسوایی کشید زیرا شریعت از خدای عز وجل بوساطت سفیری میان او و خلق از طریق وحی ومناجات و شهادت آیات وظهور معجزات گرفته شده است ودرآن مسائلی وجود دارد که راهی برای بحث وتحقیق درآنها نیست ومدعو چاره‌یی جز تسلیم ندارد ودراینجا چون وچرا وپرسش وشرط وخواهش ازمیان میرود واگراین امرجائز بود خداوند خودبدان تنبیه میداد وپیامبرشریعت خود را برآن مینهاد وباستعمال قواعد فلسفه کامل میساخت ویا متفلسفین را بایضاح آن میگماشت لیکن نه تنها چنین ننمود بلکه خوض دراین امور را هم نهی کرد وآنرا مکروه شمرد و با همهٔ اختلافی که میان مردم در مسائل مختلف مذهبی پدیدآمد هیچکس خود را محتاج مراجعه بمنجم یا طبیب یا منطقی یا هندسی و موسیقی‌دان ومعزمین و اهل شعبده وسحرو کیمیاندانست زیرا خداوند دین رابنبی خود تمام وکامل کرد وبعد از وحی به رأی نیازمند نساخت و همچنانکه مسلمین را از مراجعه بفلاسفه بی‌نیازمی‌بینیم همچنان امت موسی‌وعیسی و مجوس هم از این حال بر کنار نیستند . با آنکه مسلمین بفرق مختلفی مانند معتزله ومرجئه وشیعه وسنیه و خوارج منقسم شدند هیچیك از ایـن طوایف بفلاسفه متوسل نگردیدند ومقالات خودرا بشواهد واستشهاداز آنان اثبات نکردند وهمچنینند فقها که در احکام حلال وحرام ازصدراول اسلام تا روزگارما اختلاف ورزیده‌اند . دین ازفلسفه بهمان نسبت بالاتراست که شیء مأخوذ از وحی نازل ازشیء مأخوذ ازرأی زائل . عقل بخششی از خداست وهر کس باندازه‌یی که ادراك میکند برتری میجوید اما وحی نور منتشروبیان متیسرالهی است و اگر بنا بود بعقل اکتفا شود وحی‌را فایدتی نبود واگر ما با توسل بعقل از وحی استغنا می‌جستیم چه میتوانستیم کرد ؟ چه عقل بتمامی در یکفرد نیست ومتعلق بهمهٔ اولاد آدم است و اگر یك فرد از انسان تنها بعقل خود در

امور دینی ودنیاوی میتوانست اکتفا کند لازم بود که جمیع حاجات خود را در همهٔ ابواب صناعات ومعارف بتواند برآورد وبهیچیك از افراد جنس خود محتاج نباشد و این محال است . شریعت بمنزلهٔ طب بیماران و فلسفه بمثابهٔ طب تندرستان است . انبیاء بیماران را مداوا می کنند تا بیماریشان فزونی نیابد وبصحت کلی گرایند امافلاسفه صحت را حفظ می کنند چنانکه از بروز بیماری جلوگیری شود . بین کسی که تدبیر حال بیمار کند وآنکه درصدد تدبیر حال تندرستان باشد فرقی بزرگ است . اما غایت تدبیر حال تندرست حفظ صحت اوست وچون صحت محفوظ ماند وسیلهٔ کسب فضائل میگردد و کسی که بدین مرتبه نائل گشت بسعادت عظمی رسیده و مستحق حیات الهی شده است وحیات الهی یعنی خلود ودوام. بیماری هم که بوسیلهٔ شریعت از مرض شفایافت کسب فضائل میکند لیکن فضایل اووفضائل دستهٔ دیگررا تفاوتست زیرا یکی تقلیدی ودیگری برهانی است(۱) .

با تأمل دراین سخنان معلوم میشود که ابوسلیمان نه تنها آمیختن دین وفلسفه را غیرمقدور میداند بلکه پیروی ازوحی وعدم اکتفا بعقل و رأی را نیزلازم میشمرد ، اگرچه درآخرین قولی که بنابرروایت ابوحیان اظهار داشته ومیان طب بیماران وطب تندرستان در صدد مقایسه برآمده نتوانست فضیلت فلسفه را درتهذیب نفس و برخورداری انسان از حیات دائم انکار کند .

بعضی از عقاید و آراءِ ابوسلیمان را شاگرد او ابوحیان درالامتاع و المؤانسة والمقابسات آورده وازآن میان خصوصاً آراءِ او راجع به نفس(۲) وفعل باریتعالی(۳) و فکروالهام(٤) وقدم وحدوث عالم(٥) اهمیت بیشتری ازسایراقوال وی دارد . ازشاگردان مشهوراودرمشرق **علی بن محمد بن العباس ابو حیان التوحیدی** معتزلی مشهورایران متوفی بسال ٤۰۰ هجری(٦) ودرجانب مغرب محمدبن عبدون الجبلی طبیب ومنطقی ومحاسب

---

۱ ــ این سخنان را بانتخاب و تلخیص از صحایف ٦۰ــ٦۲ اخبارالحکماء القفطی نقل کرده ییم .
۲ ــ المقابسات ص۱۱۹, ۱۸۱, ۲٤٦, ۲۸۰. ۳ــ ایضاً ص ۱٤۹ ٤ ــ ایضاً ص۲۳۸
٥ــ ایضاً ۳۲۰ ٦ــ رجوع شود به معجم الادبا ج۱٥ص٥-٥۲ . التراث الیونانی ص۸۸ــ۹ .

معروف را میتوان نام برد. ابوحیان از جملهٔ شخصیات مهم قرن چهارم است. کتاب مقابسات او از باب آنکه حوزهٔ فلسفی بغداد را در اواخر این قرن میشناساند اهمیت بسیار دارد. دراین کتاب که از ۱۰۶ مقابسه تشکیل شده آراءِ فلاسفهٔ بزرگی از آن عهد در باب مسائل مختلف وتعریفات و بحث های فلسفی راجع بموضوعات گوناگون ذکر شده و از کتب معتبری است که برخی ازنظرهای زائدبر کتب مدون درسی وغالباً آراءِ خاص بعضی از متفلسفین آن‌عهد را معرفی میکند. این فلاسفه غالباً ازفرق ونژادها و ادیان مختلف بودند که یا در منزل ابوسلیمان منطقی و یا در بازار کتابفروشان نزدیك دروازهٔ بصره در بغداد اجتماع میکردند و ابوحیان از اقوال غالب آنان استفاده‌های شگرف درتحریر کتاب مقابسات خود کرده‌است‌ومهمترین آنان عبارتند از: ابو زکریا الصیمری ـ ابوالفتح النوشجانی ـ ابو محمد العروضی المقدسی از ملازمین یحیی بن عدی ـ ابوبکرالقومسی ازمطلعین بعلوم اوائل واز ملازمین یحیی بن عدی ـ ابوالقاسم عبیدالله بن الحسن معروف به غلام زحل منجم مشهور متوفی بسال ۳۷۶ ـ ابوسمح عیسی بن ثقیف‌الرومی فیلسوف عیسوی ـ ابن‌مقداد ـ ابوالقاسم‌المجتبی علی بن احمدالانطاکی مهندس و حاسب و از مطلعین مشهور بعلوم اوائل و از خواص عضدالدوله (متوفی بسال ۳۷۶) ـ ابومحمد عبدالله بن حمودالزبیدی‌الاندلسی از بزرگان نحو ولغت وشعرو علوم عقلیه وازملازمان ابوسلیمان ـ ابوالقاسم‌عیسی‌بن علی بن‌عیسی الوزیر صاحب اطلاعات کثیر درعلوم اوایل واز شاگردان یحیی بن عدی که بسال ۳۹۱ وفات یافت ـ ابواسحق ابراهیم بن هلال‌الصابی‌کاتب بلیغ ودانشمند مشهور متوفی بسال ۳۸٤ ـ ابوزکریا یحیی بن عدی ـ وهب‌بن یعیش الرقی ـ ابوالخیرحسن بن سواربن بابا ابن بهنام (بهرام) معروف به ابن‌الخمار ازاکابرفلاسفه ومترجمان واطباءِ عهد خود که ذکر او قبلاً گذشته و او را غیراز کتب منقول تألیفاتی نیز بوده است ـ ابوعلی‌بن السمح‌البغدادی‌المنطقی‌صاحب تفاسیری‌بر آثار ارسطو، متوفی بسال ٤۱۸ ـ مانی‌المجوسی اززرتشتیان ایران که ازحکمت بهرهٔ وافری‌داشت ـ ابوالحسن‌محمدبن یوسف‌العامری از مشاهیرعلمای قرن چهارم ـ ابوالحسن علی‌بن محمدالبدیهی از متفلسفین وازشعرای مشهور معاصر وملازم صاحب‌بن‌عباد وابوبکر خوارزمی که مدت درازی مصاحبت یحیی

ابن‌عدی میکرد ـ ابواسحق ابراهیم بن عیسی النصیبی المتکلم ـ ابوالحسن محمدبن یوسف العامری النیسابوری منطقی وفیلسوف از اکابر فلاسفهٔ اسلام وازطرفداران جدی ارسطو که تعلیقات وشروحی هم بر آثاراوداشت وفات او بسال ٣٨١ اتفاق افتاد ـ القس نظیف الرومی مترجم وطبیب معروف سابق الذکر ـ **ابوعلی عیسی بن اسحق بن زرعه** ازمسیحیان یعقوبی شاگرد یا مصاحب یحیی بن عدی که علاوه برترجمه‌های خود صاحب کتابهایی در فلسفه وطبیعیات ومناظرات دینی بوده ودر این کتب اخیر کوشیده است که اصول دین مسیح رابابراهین فلسفی مدلل دارد. چهار رساله از آثار او را بطبع رسانیده‌اند(١).

درهمین دوره اطباء فیلسوفی هم میزیسته‌اند که ذکر آنان در شمار اطبا خواهد گذشت. ازمیان مشاهیر حکما و دانشمندان این عهد ذکر **ابن مسکویه، ابوعلی الخازن احمدبن محمدبن یعقوب** دراینجا لازم است. وی فیلسوف ومورخ بزرگ ایران درقرن چهارم وآغازقرن پنجم است. اورا بجای ابن مسکویه، مسکویه هم نوشته‌اند(٢). بنابرنقل یاقوت وی درآغاز امرزردشتی بود وبعد اسلام آورد و بنابربعضی اقوال دیگر پدر او بدین اسلام درآمد. ابوعلی نخست درخدمت ابومحمدبن المهلبی وزیرمعزالدوله متوفی بسال ٣٥٢ بسر برد وبعداً نزد ابن‌العمید وزیرمعروف تقرب جست و خازن کتب او بود وبعداز وفات ابن‌العمید بخدمت عضدالدولهٔ دیلمی وسپس صمصام الدوله درآمد. ابوعلی بعلوم اوائل معرفت بسیار و از آن میان بفلسفه و طب و کیمیاء توجه بیشتری داشت. یاقوت کتب ذیل‌را بدونسبت‌داده است: کتاب الفوزالاکبر ـ کتاب‌الفوزالاصغر درعلوم اوائل ـ تجارب‌الامم درتاریخ ازطوفان تا سال ٣٦٩ ـ انس‌الفرید مجموعهٔ متضمن اخبار واشعار وحکم وامثال ـ ترتیب‌العادات ـ المستوفی حاوی اشعار منتخب ـ کتاب الجامع ـ کتاب جاوذان خرد(٣) ـ کتاب‌السیر در اخلاق. القفطی کتبی در طب هم بدو نسبت داده است(٤). وفات اودرسال ٤٢١ اتفاق افتاده.

---

١ ـ درمجموعهٔ: «عشرون مقالة فلسفیه وجدلیه لمؤلفین من‌العرب‌النصاری» القاهره سال ١٩٢٩ ازشمارهٔ ١ تا ٤ ص٦ ـ ٧٥. منقول ازمجموعهٔ التراث‌الیونانی ص٨٨ ـ ونیز رجوع شود بهمین کتاب ص ٨٤.
٢ ـ معجم‌الادبا ج ٥ ص٥. اخبارالحکما ص٢١٧
٣ ـ دراصل معجم: جاوزان فرذ
٤ ـ اخبارالحکما ص٢١٧

درمیان علوم فلسفی ابوعلی مسکویه بیشتر ازهمه باخلاق متوجه ودر آن صاحب تألیفاتی بود . کتاب تهذیب الاخلاق وتطهیر (طهارة) الاعراق اودر نگارش اخلاق ناصری خاصه درقسم حکمت خلقی آن مورد استفادهٔ خواجه نصیر الدین طوسی بود[۱] . این کتاب برقسمتی ازحکمت عملی اشتمال دارد ویکبار در ۱۲۹۸ و ۱۲۹۹ هجری دراستانبول طبع شد وچاپ دیگری از آن هم درقاهره بسال ۱۳۱۷ هجری شد . کتاب دیگری بنام آداب العرب والفرس از تألیفات اوست که در ذکر آراءِ اخلاقی علمای ایران ویونان وهند و عرب نوشته شد وظاهراً جزوی از آن مأخوذ از کتاب جاویدان خرد است. ترجمهٔ فارسی آن که درعهد سلطنت جهانگیر پادشاه گورکانی هند بدست محمد بن محمد الارجانی ترتیب داده شده بسال ۱۲٤٦ درهند بطبع رسیده وقسمت مربوط بآداب یونانی این کتاب هم ازپایان قرن ۱۵ تاکنون چندبارچاپ شده است. چاپ تجارب الامم ابوعلی مسکویه معروف است.متن وصیت ابوعلی مسکویه درذیل احوال وی درمعجم الادباءمذکور افتاده وابوحیان توحیدی[۲] نیز آنرا بی ذکر اسم صاحبش نقل کرده است . رساله یی ازابوعلی بعنوان کتاب السعادة للشیخ ابی علی ابن مسکویه درمجموعهٔ خطی کهنی دردار الکتب المصریة موجوداست[۳] . درشمار کتبی که بابوعلی بن مسکویه نسبت داده شده کتابی است باسم «دفع الهم عندوقوع الموت» یا «الشفاء من خوف الموت» که الاب لویس شیخو درمجموعهٔ «مقالات لبعض مشاهیر فلاسفة العرب» (بیروت ۱۹۱۱) بنام ابن مسکویه چاپ کرده است . این کتاب را مهرن در مجموعهٔ «رسائل الشیخ ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا فی اسرار الحکمة المشرقیة» بعنوان «فی دفع الغم من الموت» باسم ابوعلی بن سینا طبع کرده و در جامع البدایع نیز باسم « الشفاء من خوف الموت» با بن سینا منسوب شده است .

اهمیت ابن مسکویه بیشتردرروش اخلاقی اوست . درنظروی وصول بکمال ازراه خیراست وبرای اجتناب از شر وتوجه بخیر استعداد کمال شرط لازم شمرده میشود و این استعداد خیر وشر نیز دردودسته فطری است وتغییر نمیپابد. میان این دودسته طبقه یی وجود

---

۱ – اخلاق ناصری چاپ تهران سال ۱۳۲۰ قمری ص ٦ – ۸.

۲ – کتاب المقابسات ص ۳۲۳–۳۲٦. ۳ – ارسطو عندالعرب . عبدالرحمن بدوی . چاپ مصر ۱۹٤۷ ص ٤٤ .

دارند که مفطور بخیر یا شر نیستند و آنانرا از راه تربیت وتأدیب میتوان متمایل بخیر و متوجه بکمال وجود انسانی کرد. هر کس که مصدر افعال انسانی باشد مفطور بخیر است ولی چون حقیقت انسانیت در افراد بدرجات متفاوت موجود است پس خیر نزد همه واحد نیست وبعبارت دیگر بدرجات متفاوت در آنان وجوددارد بنابراین برخوردار شدن از جمیع خیرات جز ازطریق استعانت ازاخیار امکان ندارد وبدین ترتیب اجتماع افراد و محبت آنان بیکدیگر و اجتناب از اعتکاف ورهبانیت لازم میشود. بدین شرح موضوع مهم درروش اخلاقی ابن مسکویه محبت افراد اجتماع بهم واستعانت ازیکدیگر است واحکام شریعت نیز اگر درست اجراء شود مفضی بهمین غایت خواهد بود(۱).

از حکما ومتکلمین آغاز قرن چهارم که ذکر او در ترجمهٔ محمدبن زکریای رازی گذشته **ابوالحسن شهیدبن حسین البلخی** متوفی بسال ۳۲۵ است. ابن‌الندیم گوید ابوالحسن شهیدبن‌الحسین تألیفاتی دارد و او را با رازی مناظراتی بوده و هریک بردیگری نقضی وردی داشته است. اسم او را سهیل(۲) وعلی(۳) نیز نگاشته‌اند ولی در همین مآخذ نام و کنیت اورا بنحوی که مذکورداشته‌ییم هم ذکر کرده‌اند. گذشته از این شهرت او در میان معاصران و اخلاف وی به «شهید»(٤) دلیل بزرگ بر بطلان ضبطهایی است که‌نام برده‌ییم. یاقوت نیز نام اورا درمعجم‌البلدان (ذیل نام: جهوذانك) ومعجم‌الادبا (ج ۳ ص ٦٨) ابوالحسین شهیدالبلخی آورده است. وی بفارسی و عربی

---

۱ - برای اطلاع ازاحوال و آثار ابوعلی مسکویه رجوع شود به: اخبارالحکماص ۲۱۷-۲۱۸. معجم‌الادباء یاقوت ج ٥ ص٥-۱۹. التراث‌الیونانی مقالهٔ ازاسکندریه تا بغداد ازدکترمایرهوف ترجمهٔ دکترعبدالرحمن بدوی ص ۹۰ و:

Ancyclopédie de l'Islâm, Art. Ibn Miskawaih.
La Science arabe, P.142.

۲ - الفهرست ص ٤۱۸ ۳ - طبقات الاطبا ج۱ ص۳۱۹ و ۳۲۰

٤ - کاروان شهید رفت از پیش | وآن ما رفته گیر ومیاندیش | (رودکی)
استاد شهید زنده بایستی | وآن شاعر تیره چشم روشن‌بین | (دقیقی)
ازدلارامی ونغزی چون غزلهای شهید | وزدلاویزی وخوبی چون ترانهٔ بوطلب | (فرخی)
خط نویسد که بنشناسند ازخط شهید | شعر گوید که بنشناسند ازشعر جریر | (فرخی)

شعر میسروده و در دربار نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱) بسر میبرده و لطف غزلها و خط زیبای او مورد ستایش فرخی واقع شده لیکن درعصر خود بحکمت و کلام بیشتر شهرت داشته است . شهید با ابوبکر محمدبن زکریاءالرازی در مسائل فلسفی مناظراتی داشت و از آنجمله است درباب لذت و علم الهی و سکون و حرکت و معاد واو در این مسائل نقوضی بررازی داشت ورازی نیز کتبی دررد او نوشت(۱) . عقیدهٔ شهیددر لذت در کتاب صوان الحکمة ابوسلیمان منطقی آمده بود و در اختصاری که از آن در دست است نیز نقل شده وآن چنین است (۲) :

شهیدبن الحسین در کتاب «تفضیل لذات النفس التی هی لذات بالحقیقة علی لذات البدن التی هی اذا حصلت آلام» گفتهاست : نخستین فضیلت لذات نفسانی بر لذات جسمانی دوام واتصال آنهاست زیرا لذت نفس درنتیجهٔ مسرتی که او باوجود مطلوب خود مانند حکمت وعلم بدست میآورد وبسبب ایقانی که بفضیلت آن بر امور دیگردارد ، دائم و متصل است و سپری نمیشود و انقطاع نمیپذیرد . اما لذت بدن بستگی بوجود قوت حساسه دارد وبهمین سبب منقضی وزائل است وبسرعت تبدل و استحاله میپذیرد .دومین فضیلت لذت نفسانی برلذت جسمانی وجود نهایت و غایت برای آنست بدین معنی که چون نفس در تکاپوی وصول بمطلوب خود برآمد همینکه بدان رسید سعی او پایان میپذیرد و عملش بانجام میرسد واز شغل خود فراغت حاصل میکند اما بدن هرگاه آرزوی محسوس خود را یافت از آن بهره بر میگیرد وبازحاجت او بحالتی که بود باز میگردد از اینروی حرکت آن دائم وحاجت آن همیشگی است . سومین وجه برتری لذت نفسانی برجسمانی قوت وازدیاد آنست زیرا نفس چون برفضیلتی از فضائل دست یافت ویا لذتی از لذات نفسانی را حاصل کرد بوسیلهٔ آن نیرومند تر میگردد وبر آن میشود که برنظیر آن دست یابد ولذتی را که بالاتر از آنست بر آن بیفزاید اما بدن چون برلذت محسوس رسید برقوت خویش میافزاید تا بنظیر آن برسد لیکن آنچه بدان میرسد

---

۱ - رسالهٔ بیرونی درفهرست کتب رازی ص ۱۱ و ۱۸ . الفهرست ص ۴۱۸ و ۴۱۹ . طبقات الاطبا ج ۱ ص ۳۱۹ و ۳۲۰

۲ - منقول از: رسائل فلسفیه لابی بکر محمد بن زکریا ج ۱ ص ۱۴۷

برتر از لذت نخستین نیست بلکه درجنس ضعیف تر وپست‌تر است . فضیلت چهارم لذت نفسانی کمال آنست یعنی هرچه نفس بیشتر باذات خود نائل شود بیشتر بکمال طبع انسانی نزدیك میگردد ولی بدن هرچه بیشتر درلذات جسمانی منغمر ومنهمك شود بر قوت بهیمی که درانسان موجود است بیشتر افزوده میگردد و اورا از کمال طبع انسانی وشرائط آدمیت دورتر میسازد .

فیلسوف وطبیب بزرگ دیگری درقرن چهارم میزیست بنام **ابوالفرج عبدالله بن الطیب الجاثلیق** [1] که ازفلاسفه وفضلاء مشهورعراق ومطلع از کتب اوائل و گفتار حکمای پیشین بود ودر بحث وتحقیق وشرح اقوال آنان مهارت داشت . وی‌شروح کتب ارسطو درمنطق وانواع حکمت و کتب جالینوس‌را مطالعه کرد وخود شرحهایی بر آنها نوشت وقصد او از شروح مفصل خودآن بود که تعلیم وتفهیم معانی ارسطو و جالینوس را آسان کند وهمین تفصیل بسیار باعث ایراد بعضی برابوالفرج شده بود لیکن القفطی میگوید «من وهرمنصفی معتقدیم که ابوالفرج بن‌الطیب هرچه را ازعلوم قدیمه‌فراموش شده و پنهان گردیده بود زنده وآشکار کرد» .

معارض بزرگ ابوالفرج بن‌الطیب معاصر او ابوعلی بن سینا بوده است . شیخ مقالتی در رد او نگاشت ودرآن گفت که کتب اورا باید بفروشندهٔ آنها پس داد وقیمت آنرا نیزمطالبه نکرد . بیهقی گوید شاید این سخن‌نتیجهٔ حسدی بوده است که درمیان معاصران وجود دارد . ابوالفرج بزبان یونانی و رومی هم‌آشنایی داشت واگرچه‌ابوعلی با او در فلسفه معارضه میکرد لیکن بتقدم وی درطب معترف بود . ابوالفرح شاگردان بزرگی در بغداد تربیت کرد که از جملهٔ آنان یکی ابوالحسن المختاربن الحسن بن عبدون‌بن سعدون‌بن بطلان نصرانی بغدادی ودیگر الناتلی‌استاد ابوعلی‌بن‌سیناست [2] . ابن‌بطلان گفت که شیخ ما ابوالفرج عبدالله بن‌الطیب بیست سال مشغول تفسیر ما بعد الطبیعة بود. تألیفات‌وشروح‌اوهم‌بیشتر بطریق‌املاءصورت‌میگرفت.ازتألیفات‌اودرمنطق و

---

۱ ــ ابن‌ابی اصیبعه: و کان کاتب‌الجاثلیق ج۱ ص ۲۳۹ .

۲ ــ اسامی شاگردان دیگرابوالفرج درعیون‌الانباء ذکرشده است . ج۱ ص ۲٤۰ .

حکمت تفسیر بر ایساغوجی فرفوریوس وقاطیغوریاس و باریرمینیاس و انالوطیقای اول و انالوطیقای دوم و طوبیقا و سوفسطیقا والخطابة والشعر والحیوان ارسطو بود . تألیفاتی نیز درمباحث فلسفی داشت مانند: کتاب فی علل الاشیاء - مقالة فی الاحلام وتفصیل الصحیح منها من السقیم - مقالهیی در ابطال جزءِ لایتجزا . القفطی گفتهاست که وی تا بعد از سال ۴۲۰ زنده بود و گویند درسال ۴۳۵ در گذشت(۱) . از جملهٔ کتب وی که اکنون در دست میباشد یکی تفسیر کتاب التشریح الصغیر جالینوس است(۲) ودیگر مقالةفی القوی الاربعه که نسخی از آن در استانبول موجود میباشد(۳) . قنواتی آنرا ازابوعلی بن سینا دانسته ولی اولا درغالب نسخ به ابوالفرج نسبت داده شده وثانیاً چنانکه ازمطالعهٔ مقدمهٔ این کتاب و مقایسهٔ آن با کتاب ابوعلی بنام القوی الطبیعیة (= رسالة فی الرد علی رسالة ابی الفرج بن الطیب) معلوم میشود این کتاب را ابوالفرج تألیف کرد ومراد او از تألیف آن اثبات این مطلب بود که جاذبه وماسکه وهاضمه و دافعه اعمال چهارگانه از قوهٔ واحدی هستند که چهار فعل متفاوت دارد . این رساله چنین آغاز شده است «قال اقتضی تصنیفی لهذه المقالة المحبة التی بیننا وغرضی فیها البیان علی ان القوی الجاذبة والماسكة والدافعة هی قوة واحدة فی الموضوع وافعالها اربعة ...» . چون این کتاب با بوعلی بن سینا رسیدوی کتاب القوی الطبیعیة را تألیف کردهودر آغاز آن چنین نوشته است : «... انهقد كان یقع الینا كتب یعملها الشیخ ابوالفرج بن الطیب فی الطب وتجدها صحیحة مرضیة خلاف تصانیفه التی فی المنطق والطبیعیات ومایجری معها ثم قدوقع الینا كلام فی القوی الطبیعیة مشتمل علی دعوی و علی حجج فالدعوی فلم تكن بعیدة مماعسی ان تذهب ظن من له قوة فی الطب وغیره واما الحجج فاستضعفنا ها جداً ...»

دعوی ابوالفرج دراین کتاب بدینگونه یاد شده «اما الدعوی فهی ان افعال الجذب والامساك والهضم والدفع افعال تصدر عن قوة واحدة ...» و ازاین اشارت بنیکی دریافته میشود که مراد ابوعلی کتاب قوای چهارگانهٔ ابوالفرج بن طیب است و ابوعلی در

۱ — عیون الانباء ج ۱ ص ۲۳۹ -- ۲۴۱ . اخبار الحکما ص ۱۵۰ — ۱۵۱ . تتمه صوان الحکمه ص ۲۷ — ۳۲

۲ — فهرست کتابخانهٔ بانکی پور نقل ازحواشی تتمه صوان الحکمه ص ۲۷

۳ — مؤلفات ابن سینا . تألیف الاب جورج شحاته قنواتی مصر ۱۹۵۰ ص ۱۵۵ - ۱۵۶

کتاب قوای طبیعی دعوی ابوالفرج را مورد بحث وتحقیق وایراد قرار میدهد.

دیگر از معاصران ابوعلی بن سینا که مورد طعن او نیز بود **ابوالقاسم الکرمانی** است که میان او وابوعلی مناظره‌یی وجود داشت که بسوءالادب کشید. ابوعلی اورا بقلت عنایت بعلم منطق وابوالقاسم پسر سینارا بغلط ومغالطه متهم داشت. در سخنان او آورده‌اند که روزی بابوعلی گفت اطلاعات خود را بازشت شمردن معلومات دیگران ثابت و مقرر مساز زیرا حق آشکاراست وانصاف منعدم نمیشود [۱].

ابوعبدالله ابراهیم بن حسین الناتلی از مشاهیر رجال قرن چهارم، شاگرد ابوالفرج بن الطیب واستاد ابوعلی سینا بود که درمنطق وادبیات دست داشت وشهرزوری رساله‌یی درشرح ورسم وجود بدو نسبت داده وآنرا دلیل برعلو مقام او شمرده و کتاب دیگری نیز در علم اکربوی منسوب داشته است. ناتلی کتابی در کمیت عمر طبیعی نیز نوشت وی دراواخر قرن چهارم شهرت داشت وبعد از آن خبری ازاو دردست نیست.

شاگرد ناتلی **حجة الحق شرف الملك شیخ الرئیس ابوعلی حسین بن عبدالله بن حسن ابن علی بن سینا البخاری** فیلسوف وطبیب ووزیر مشهور ایرانی است. شرح احوال او بقلم وی و شاگردش ابوعبید جوزجانی بتفصیل دررساله‌یی نگارش یافته است. نسخه‌یی از این رساله درموزهٔ بریتانیا ونسخه‌یی دیگر دررامپور موجود است [۲] ومتن آن درعیون الانباء ابن ابی اصیبعه وخلاصه‌یی از آن دراخبار الحکماء القفطی وخلاصهٔ کاملتری در تتمهٔ صوان الحکمة البیهقی ذکر شده است. پدر او عبدالله مردی از اهل بلخ واز عمال دولت سامانی بود وبعهد سلطنت نوح بن منصور (۳۶۶-۳۸۷) ببخارا منتقل گشت وعمل قریه‌یی بنام خرمیثن [۳] از ضیاع آن شهر یافت وزنی را از قریهٔ افشنه بنام ستاره بخواست و از او

---

۱ - رجوع شود به تتمهٔ صوان الحکمه ص۲۳ وعیون الانباء ج۲ ص۸ ۲ - حاشیه ص۳۸ از تتمهٔ صوان الحکمه ۳ - این اسم را بصور تهای محرفی ذکر کرده‌اند واصح ضبطها خرمیثن (بضم اول وفتح پنجم) وخرمیثن (بفتح اول وسوم وپنجم) است. این اسم از دو جزء خور (= دراصل اوستائی hvare) یعنی شمس (تلفظ این کلمه باید چنین باشد: xvar) و میثن بفتح اول وسوم (= در اصل اوستائی maêthana) یعنی وطن، مسکن ترکیب شده است. جزء دوم همانست که بصورت میهن (بفتح اول وسوم ویا با یاء مجهول) ومهنه (بکسر اول وفتح دوم وسوم) درزبان فارسی باقی مانده، بدین ترتیب خرمیثن ضبط دیگری از خورمیثن است که دررسم معمول فارسی دری باید «میهن خور» نوشته شود و در این صورت معنی آن برای فارسی زبانان معاصر روشن است.

در ماه صفر سال ۳۷۰ پسری بنام حسین آورد(۱) . بعدازولادت پسردیگرش محمود که پنج‌سال بعداتفاق افتادعبدالله بافرزندان ببخارا رفت و ابوعلی حسین بفراگرفتن قرآن وادب اشتغال جست ودرده‌سالگی قرآن و بسیاری‌از علوم ادب راآموخت . پدرش عبدالله و برادر مهینش علی دعوت اسمعیلیه را پذیرفته و از آنان ذکر نفس و عقل را بروجهی که در دعوت خود میآوردند شنیده بودند وگاه با یکدیگر دراین ابواب مذاکره میکردند و ابوعلی مذاکرات آنانرا می‌شنید و چون چندی گذشت آغاز دعوت او نیز کردند و بر سنت خویش ذکرفلسفه وهندسه وحساب هندرا بمیان آوردند . آنگاه پدراورا نزدسبزی فروشی که حساب هندمیدانست بتعلم علم‌حساب گماشت ودراین‌میان فقه‌هم‌میآموخت تاابوعبدالله الناتلی شاگرد ابوالفرج‌بن‌الطیب‌به بخارا رفت. عبدالله اورا درخانهٔ‌خویش فرودآورد تا حسین‌را ازاصول فلسفه‌آگاه‌سازدو بوعلی‌از کتاب ایساغوجی آغاز کرد ودر تحقیق‌حد جنس مسائل تازه‌یی ازخودآورد که مایهٔ‌شگفتی استاد گردید چنانکه ناتلی عبدالله را ازواداشتن پسر بشغلی غیرازعلم‌برحذرداشت‌آنگاه ظواهر علم منطق را ازآن استاد بیاموخت و خود بتحقیق در شروح آن پرداخت ودراین علم استوارشد . از کتاب اقلیدس نیز پنج یا شش شکل و از المجسطی تا اشکال هندسیه‌را از ناتلی فراگرفت و بعدبفرمان‌ناتلی خود بمطالعهٔ‌بقیهٔ این کتب وعرضه داشت‌معلومات‌خود براستاد مبادرت کرد وبسیاری از اشکال بود که‌ناتلی نمیدانست وحسین بحل‌و فهم آنها وتفهیم ناتلی توفیق می‌یافت . بعد از این مقدمات ناتلی راه گرگانج گرفت وابوعلی‌بتنهایی در کار علم ایستاد وبمطالعهٔ‌متون وشروح‌طبیعی والهی پرداخت وآنگاه بعلم طب متوجه گشت و دیری نگذشت که در این علم مبرز و مشهورشد تا آنجا که فضلاء علم طب نزد او بتکمیل اطلاعات مبادرت میکردند سپس بکارمعالجت دست زد وبسیاری از معالجات را بطریق تجربه کشف کرد. درهمین حال ازآموختن علم فقه غافل‌نبود واین هنگام‌شانزده سال داشت . یکسال دیگرهم بمطالعه‌وافزودن برمعلومات خویش‌اشتغال‌جست وقراءت

---

۱ - **پنج سال بعدپسری‌بنام محمودازهمین زن‌آورد وپسری بزرگتر از حسین ومحمود هم‌داشت که‌گویا همان« علی» مذکور درطبقات الاطبا (ج۲ ص۱۹)باشد.**

منطق وجمیع اجزاءِ فلسفه را تکرار کرد وچون در منطق وعلم طبیعی وریاضی استوار شد بعلم الهی ومطالعهٔ کتاب ما بعدالطبیعة پرداخت وبا آنکه چهل بار آنرا تکرار وحفظ کرد با اینحال بفهم حقیقت آن موفق نگردید تا آنکه کتاب ابونصر فارابی را در اغراض ما بعدالطبیعة بچنگ آورد وبیاری آن از علم الهی آگهی یافت . در این میان پادشاه سامانی (۱) بیمار شده بود وپزشکان درگاه از معالجت او درماندند وچون از کثرت مطالعات ابوعلی آگهی داشتند امیر خراسان را باحضار او واداشتند واو باآنان درمعالجت پادشاه مشارکت کرد ونزد اوتقرب یافت وبدار الکتب سامانیان راه جست . این کتابخانه شامل اتاق های متعدد ودر هر اتاق صندوقهای بسیار از کتب بود . دراتاقی کتب عربی وشعر ودر دیگری کتب فقه بود واو فهرست کتب اوائل را بخواند وکتبی را که مورد حاجت او بود وبسیار کسان از وجود آنها اطلاع نداشتند بخواست وبامطالعهٔ آنها برمطالب کثیر دست یافت ومرتبهٔ هریك از مؤلفین را درعلم بشناخت وچون به هژده سالگی رسید از تعلم همهٔ علوم فارغ شد وبعدها گفت که در این هنگام از حیث حفظ از ایام بعد پیشتر ولی بعداً در پختگی برتر بود و الا در مقدار علم وی بعد از آن تفاوتی حاصل نگشت . سپس از بیست و یکسالگی (و بقولی از هفده سالگی) آغاز تألیف و تصنیف کرد . در بیست و دو سالگی او (سال ۳۹۲) پدرش درگذشت و او متقلد اعمال وی در دیوان گشت وچون امور دولت سامانی مضطرب گردید (۲) نزد خوارزمشاه علی بن مأمون بن محمد رفت و درخدمت او و وزیرش ابوالحسین احمد بن محمد السهیلی ، که خود از دانشمندان بزرگ بود وبعدها مدتی در بغداد بسر میبرد ، وجانشین علی بن مأمون یعنی مأمون بن مأمون ابن محمد قربت ومکانت یافت وبا برادر ابوالحسین سهیلی یعنی ابوالحسن سهل بن محمد السهیلی هم دوستی داشت وچند کتاب بنام او تألیف کرد. بوعلی درخوارزم با دانشمندانی

---

۱ — این پادشاه سامانی را نوح بن منصور (۳۶۶ — ۳۸۷) نوشته‌اند . سن ابوعلی چنانکه از مطالعه درسطور فوق برمیآید این هنگام نزدیك به ۱۸ سال تمام بود واگر این مقدار را بر ۳۷۰ که سال ولادت اوست بیفزائیم سال ۳۸۸ بدست میآید که سال دوم از سلطنت منصور بن نوح بن منصور (۳۸۷ — ۳۸۹) بوده

۲ — تتمه ص ٤٤ در سال ۳۹۲ حکومت سامانی وجود نداشت وتنها بعد از سال ۳۸۹ از میان سامانیان ابوابراهیم منتصر تا حدود سال ۳۹۵ برای تصرف مملکت از دست رفته کوشش میکرد . پس شاید مراد اعمال دیوانی ایلك خانیه باشد که بخارا در این هنگام جزو امارت آنان بود .

چون ابوریحان بیرونی وابوسهل مسیحی وابونصرعراق معاشرت ومجالست یافت‌لیکن چندی بعد (وگویا اندکی پیش از سال ۴۰۳) از خوارزم بنساو ابیورد و طوس و سمنگان وجاجرم وگرگان رفت[1] و قصد او از سفر بگرگان وصول بدرگاه شمس المعالی‌قابوس بن وشمگیربن زیار بود ولیکن‌این تاریخ مصادف‌با حبس ومرگ قابوس شد (۴۰۳ هجری). پس از گرگان بدهستان رفت و درآنجا بمرضی‌صعب دچار شد و بگرگان بازگشت واین بار یکی ازبزرگترین شاگردان وی‌یعنی‌ابوعبید عبدالواحد جوزجانی بخدمت اودرآمد. شیخ چندی در گرگان بماند و بعضی از کتب خود را همینجا تألیف کردوگویا درآنجا بامور دیوانی هم اشتغال داشت، ومقارن سال ۴۰۴ بری رفت و مجدالدوله ابوطالب رستم (۳۸۷ـ۴۲۰) پسر فخرالدوله ابوالحسن علی دیلمی رامعالجت کرد وبعد از سال ۴۰۵ عزم قزوین وهمدان‌نمود وآنجا بخدمت شمس‌الدوله ابوطاهر امیر دیلمی همدان (۳۸۷ـ۴۱۲) برادرمجدالدوله رسید وچندی نگذشت که وزارت او یافت و چون سپاهیان شمس الدوله شوریدند و قتل شیخ را خواستار شدند ناگزیر مدتی دست، از شغل دیوان، بکشید وچهل‌روز در خانهٔ شیخ ابوسعیدبن دخدوك متواری وبمطالعه وتألیف مشغول بود ولیکن بازشمس‌الدوله اورا بخود نزدیك گردانید و وزارت داد. بعد از فوت شمس‌الدوله پسرش سماءالدوله از ۴۱۲ تا ۴۱۴سلطنت کرد. در آغاز سلطنت وی شیخ چهار ماه باتهام مکاتبه با علاءالدوله صاحب اصفهان درقلعهٔ فردجان محبوس بود وبعد ازآزادی دیری درآنشهر نماند ومتنکروار با برادرش محمود و شاگردخود ابوعبید و دو غلام از همدان بیرون رفت. شیخ در همدان چندین کتاب مهم‌خویش را خاصه در ایام تواری یـا در حبس نگاشت و شبها شاگردان وی نزد او

---

۱ ــ نظامی عروضی علت این مهاجرت را دعوت سلطـان محمود از علمای دربار خوارزمشاه شمرده و نوشته است که ابوسهل مسیحی وابوعلی بعد از وصول این دعوت از خوارزم گریختند. ابوسهل مسیحی‌دربیابان خوارزم بمرد وابوعلی ودلیل او با زحمات بسیار از آن بیابان بباورد افتادند. دلیل‌بازگشت وابوعلی بطوس رفت وبنشابور رسید وازآنجا روی بگرگان نهاد وبعد داستان ملاقات او با قابوس و معالجت یکی از اقرباء اورا مذکورمیدارد. رجوع شودبچهار مقاله چاپ‌لندن از صحیفهٔ ۷۶ ببعد.

بتعلم مشغول بودند . بعد ازوصول شیخ به تیران[1] خواص دربار امیر علاءالدوله ابوجعفر محمدبن دشمنزیاربن کاکویه معروف بابن کاکویه (۳۹۸–۴۳۳) اورا پذیره شدند و با حرمت بسیار باصفهان بردند. شبهای جمعه همهٔ علماء شهر درمجلس علاءالدوله[2] حاضر میشدند ودرجملهٔفنون از بوعلی استفاده میکردند و او در اینجا بتکمیل تألیفات خود و تصنیف کتب جدیدی بدرخواست علاءالدوله و بستن رصدی بخواهش آن امیرو بیساری ابو عبید جوزجانی، مبادرت کرد و برای رصدآلاتی پدیدآورد که تاآنوقت سابقه نداشت. در حمله یی که بسال ۴۲۵ سپاهیان مسعود بن محمود بسرداری بوسهل حمدوی باصفهان کردند قسمتی از کتب ابوعلی بغارت رفت[3] و ازآنجمله نوشته اند که الحکمة المشرقیة و الحکمةالعرشیة بغزنین حمل شد ودر خزاین غزنویان بود تا در حملهٔ ملك الجبال حسین غوری بر غزنه برآنشهر سوخته شد . در آخرین سفری که شیخ با علاءالدوله بهمدان میکرد در ماه رمضان سال ۴۲۸ درآنشهردرگذشت وهمانجا مدفون شد . ابن الاثیر وفات او را در همین سال در شهر اصفهان نوشته است و قول اول اصح و مقبرهٔ او در شهر همدانست . ابوعلی مردی نیرومند و زیبا روی و ظریف و مفرط در جماع و شراب بود . غالب شبها بعد از اتمام درس و بحث بسماع و شراب میپرداخت و این عادت اواز بلوغ ببعد ادامه داشت . با اینحال در بسیاری ازشبها تا دیرگاه بمطالعهٔ کتب و تحریر وتألیف مشغول میماند وحتی در حبس و سفر نیزازاین کار غفلت نداشت و علت کثرت تألیفات او همین است وگرنه اشتغالات سیاسی و منادمت با امرا فرصتی

---

۱ – طیران . این اسم را دراحوال شیخ معمولا طبران نوشته اند و باید علی الظاهر قریهٔ تیران اصفهان باشد ۲ – علاءالدولهٔ کاکویه بسبب معاشرت با ابوعلی بن سینا وتحریض او برتألیف کتب حکمت متهم بزندقه بود . رجوع شود بالکامل ابن الاثیر. ـ نظامی عروضی (چهارمقاله چاپ لیدن ص۸۲) نوشته است که وزارت علاءالدوله برعهدهٔ ابوعلی بود و این خطاست و گویا نظامی وزارت شیخ را برای شمس الدوله بدینگونه باشتباه یادکرده باشد.

۳ – ابن الاثیراین واقعهرا بسرداری بوسهل حمدونی (ظ. حمدوی) در وقایع سال۴۲۵ ذکر کردهو گفته است که چون ابوسهل براصفهان مستولی شدخزائن علاءالدوله را غارت کرد و کتب ابوعلی راکه در خدمت علاءالدوله بودگرفت . این کتب بغزنه حمل ودر کتابخانهای آن شهر حفظ شد تا سربازان حسین بن حسین غوری آنها را سوزاندند.

برای او نمی گذاشت . از حدت ذهن و ذکای او نیز داستانهای عجیب نقل شده و همین حدت ذهن است که او را در هژده سالگی قادر بفراغ از علوم عصر خود کرده و درطب بمعالجات عجیب و کشف طرق جدید نایل ساخته بود. نقص عمدهٔ ابوعلی در این بود که از گفتار زشت و سخنان تند نسبت بفضلای معاصر خود و گاه نسبت بقدماء خودداری نمی کرد . البیهقی[۱] این عادت ویرا نکوهیده و دربارهٔ او گفته است که «کان مؤذیاً مهجناً» و باز گوید که او در اثناء تصانیف خود بر ابوالفرج بن الطیب طعن میزند و ذم و بد گویی خوی حکیمان مبرز نیست . . . » و دربارهٔ او و ابوعلی بن مسکویه نیز حکایتی آورده و در اثناءِ آن گفته است که ابوعلی در مجلس درس ابوعلی مسکویه رفت و گردویی در میان مجلس افگند و گفت مساحت این گردو را بشعیرات تعیین کن . ابن مسکویه جزوی چند از اخلاق پیش او افگند و درپاسخ او گفت : « . . . اما تو نخست خلق خود را اصلاح کن تا من مساحت گردورا استخراج کنم زیرا تو با صلاح اخلاق خود محتاج تری تا من بتعیین مساحت این گردو !» و در سؤالها و جوابهایی که میان ابوالریحان و ابوعلی صورت گرفته بود آخرالامر کار ببد گویی کشید و ابوریحان سخنان درشت بدو فرستاد[۲].

ابوعلی بن سینا بسیاری از معاریف عصر خود را ملاقات کرده و یا با آنان مکاتبه و معارضه داشته است و از آنجمله اند : ناتلی و ابوبکر احمدبن محمد البرقی الخوارزمی و ابوسهل المسیحی و ابو منصورالحسن بن نوح القمری و ابوسعیدبن ابی الخیر (که روایتی در ملاقات ابوعلی با او و نامهایی از ابوعلی در پاسخ برخی از سؤالات وی دردست است) و ابو علی بن مسکویه و ابوریحان البیرونی و ابوالقاسم الکرمانی و ابوالفرج بن الطیب و ابونصر عراق و ابوالخیر خمار .

شاگردان ابو علی بن سینا بنابر آنچه از مجموع روایات نظامی عروضی[۳] و

۱ــ تتمه صوان الحکمه ص۲۷ و ۳۰ و ۳۳ .
۲ــ شرح احوال ابوعلی بن سینا درین مختصر بتفصیل میسر نیست و در این باب بمآخذی که راجع باو خواهیم داد مراجعه شود .

۳ــ چهار مقاله ص۸۲ .

البیهقی[۱] و ابن ابی اصیبعه[۲] وشهرزوری مستفادمیشود کیارئیس بهمنیار بن مرزبان و ابو منصور حسین بن طاهر بن زیله و ابوعبید عبدالواحد الجوزجانی و ابوعبدالله المعصومی الحکیم وسلیمان دمشقی و امیر فخرالدوله ابو کالیجار[۳] و ابوالقاسم عبدالرحمن النیسابوری و السید ابوعبدالله محمد بن یوسف شرف الدین الایلاقی بوده اند .

با بوعلی بن سینا اشعاری بفارسی و عربی نسبت داده اند . ابن ابی اصیبعه قسمت بزرگی از اشعار عربی منسوب بابن سینا راآورده است[٤]. از جملهٔ قصاید او ومهمتر از همه که شروحی بر آن نگاشته شده و نسخ متعدد از آن در دست است قصیدهٔ عینیهٔ اوست درباب کیفیت حلول نفس ناطقه درجسم ورجوع آن بعالم اصلی خود بدین مطلع :

هبطت الیك من المحل الارفع　　　و رقـاء ذات تعـزز و تمنع

این قصیده را یکبار ابوعبید جوزجانی چنانکه در احوال او خواهیم دید شرح کرده ودیگر شرح عفیف الدین التلمسانی متوفی بسال ٦۹۰ بنام الکشف والبیان فی علم معرفة الانسان که نسخهٔ آن در قاهره موجود است و دیگر شرح داودالانطاکی که نسخ آن در کتابخانه‌های قاهره وپاریس واستانبول موجود است و . . . چندین شرح دیگر[٥]. کارا دو واین قصیدهٔ مشهور را بزبان فرانسوی ترجمه ودرمجلهٔ آسیایی (دورهٔ نهم مجلد چهارم ص ۱۵۷ـ۱۷۳) چاپ کرده است . دیگر از قصاید مشهور ابوعلی قصیدهٔ نونیهٔ اوست معروف به « الجمانیة الالهیة» بدین مطلع :

یـا طالب الصفة الاله وخلقه　　　بتصور یهـدی الی الایمـان

که از آن نیز نسخی جداگانه در دست است .

مجموعهٔ اشعار فارسی شیخ را ادوارد برون در تاریخ ادبیات خود نقل کرده[٦]

---

۱ ــ تتمه ص۹۱ـ۹٦　　　۲ ــ طبقات الاطباء ج۲ ص۲۰

۳ ــ در اصل چهارمقاله ص۸۲ با کالنجار، و باید محرف با کالیجار یعنی ابا کالیجار باشد و کالیجار لهجهٔ دیگری از « کارزار » و بتلفظ پهلوی آن یعنی کاریچار (Kâricâr) نزدیك است با اصل تبدیل « ر » به « ل ».　　　٤ ــ طبقات الاطباء ج ۲ ص ۱۰ ـ ۱۸

٥ ــ رجوع شود به مؤلفات ابن سینا ص ۱٥۳ ـ ۱٥٥

٦ ــ E. Browne : A Literary History of persia, New York, 1902, Vol. II, P. 106-111.

و آقای سعید نفیسی نیز تمام اشعار فارسی منسوب بدو را در مجلهٔ مهر منتشر ساخته است .

کتب و رسالات ابن سینا در فلسفه وطب و تفسیر و تصوف و اخلاق و کیمیا ولغت و سایر ابواب علوم و ادب بپارسی و تازی بسیار است . از میان کتب و رسالاتی که در ابواب مختلف فلسفه نوشته است غیر از ریاضیات و کیمیا و طب که درموارد دیگر ذکر خواهد شد اینجا کتب ذیل را یادمی کنیم :

کتاب الشفا در هژده جزو در همهٔ ابواب فلسفه یعنی منطق و ریاضی وطبیعی والهی. منطق شفا مهمترین و مفصل‌ترین کتاب منطق است که همواره مورد توجه ودقت دانشمندان بوده است . این قسمت مشتمل است بر اجزاء نه گانهٔ منطق یعنی مدخل باضافهٔ هشت قسمت ارغنون . قسمت ریاضی شامل اصول علم هندسه و ارثما طیقی و موسیقی و علم هیئت است . در هندسه وحساب و موسیقی و نجوم شفا ، ابوعلی تصرفات جدیدی کرده و مسائلی نو بر مباحث قدما وخاصه بر المجسطی افزوده است . طبیعیات شفا حاوی بحث در السماع الطبیعی و السماء والعالم والکون والفساد وافعال وانفعالات و معادن و آثار علویه ونفس و نبات و حیوانست . در این کتاب خاصه در قسمت نبات و حیوان مطالب مأخوذ از ترجمه های کتب ارسطو تقریر و تأیید شده است و در الهیات که شامل ده مقاله است بحث در اقسام موجودات وجوهر وعرض وماده وصورت وواحد و وحدت و کثرت وتقدم وتأخر وقدم وحدوث ونوع وجنس وفصل واقسام علل و احوال آن ومبداء اولی و کیفیت صدور اشیاء و مبداء و معاد و نبوت وعبادات ولزوم طاعت ازخلیفه وامام واشاره به سیاسات و معاملات واخلاق مورد تحقیق شیخ قرار گرفته است . بدین طریق ملاحظه میشود که شفا کتابی جامع درحکمت ومشتمل برابواب مختلف آنست وبهمین سبب همواره از کتب مهم حکمت مشاء محسوب شده ومورد تحقیق و مطالعه و شرح آیندگان قرار گرفته است. قسمتی از این کتاب بسال ۱۳۰۳ درتهران چاپ شد واز آن نسخ متعددی نیزدر کتابخانه های شرق وغرب موجود است وحواشی و شروحی بر آن نوشته شده واختصاراتی از آن ترتیب یافته است . از اجزاء کتاب الشفا چندین ترجمه در دست و از آنجمله است ترجمهٔ هورتن بآلمانی که در سالهای ۱۹۰۷-۱۹۰۹ میلادی

چاپ شده است[١] . قسمت هیئت‌را ویدمن[٢] وقسمت ریاضی را ارلانگر درجزو کتاب موسیقی عربی[٣] ترجمه نموده[٤] وازقسمت کتاب الحیوان ترجمه‌یی بدست وان‌دیك[٥] بانگلیسی صورت گرفته و بسال ١٩٠٦ چاپ‌شده است. «ابراهیم مذکور» در کتاب «ارغنون ارسطو درعالم عربی»[٦] چندین قسمت ازمنطق شفا را ترجمه کرد . در ١٩٢٧ درپاریس کتاب معتبری مربوط ببعض قسمتهای الشفا که در ترجمه‌های لاتین الآثارالعلویهٔ ارسطو یافته بودند چاپ شد[٧]. این قسمتها را که بلاتین ترجمه کرده بودند مدتها منقول از آثار ارسطو می‌پنداشتند لیکن ناشران کتاب مذکور ثابت کردند که این قسمتها اصلا از کتاب الشفاء ابوعلی بن‌سیناست که درحدود ١٢٠٠ میلادی بدست آلفرد آف ساراشل[٨] بلاتینی ترجمه شده و بعداً بنام کتاب المعادن ارسطو[٩] شهرت یافته وسپس ضمیمهٔ کتاب چهارم الآثارالعلویة ترجمهٔ هانریکوس آریستیپوس[١٠] از یونانی بلاتینی، شده بود . سه کتاب اول الآثارالعلویة را «ژراردودی کرمونا» ازعربی بلاتینی درآورد .

کتـاب النجاة، در سه جزو، از بـاب آنکه بمنزلهٔ خلاصه‌یی از کتاب الشفاست اهمیت دارد . این کتاب را ابوعلی درهمان حال که برراه شاپور خواست کتاب النبـات و کتاب الحیوان شفا را مینوشت تألیف کرد وریاضیات آنرا شاگردش ابوعبید جوزجانی بشرحی که بعداً خواهدآمد نوشت وبر کتاب استاد خود افزود . از کتاب نجات نسخ متعدد در دست است ومتن آن یکبار درسال ١٥٩٣ میلادی همراه کتاب القانون در رم

١- V.M.Horten: Das Buch der Genesung der Seele. Eine philosophische Enzyclopadie Avicennas. Die Metaphysick,enthaltend metaphysik,Theolgie, kosmologie und Ethik übersetzt und erlautert,Halle, 1907-1909.

٢- E.Wiedemann

٣- La Musique arabe

٤- Kitab al-Shifa,Mathématiques Ch.XII,traduction par R.D'Erlanger,en la Musiqne arabe,II,Paris,1935.

٥- E.A.Van Dyck

٦- Ibrahim Madkour:L'Organon d'Aristote dans le monde arabe,Paris,1934.

٧- E.J.Holmyard and D.C.Mandeville:Avicennae de congelatione et conglutinatione lapidum,Paris 1927.

٨- Alfred of Sarashel

٩- Liber de mineralibus Aristotelis

و از بسال ۱۳۳۱ هجری درقاهره چاپ شد . کتاب النجات مانند شفا بسریانی ترجمه شده و از قسمتهای مختلف آن ترجمه‌هایی بزبانهای غربی نیز صورت گرفته است مثلا نعمة الله کرم ترجمه‌یی از الهیات آن بلاتینی ترتیب داد که بسال ۱۹۲۶ میلادی در رم طبع شد(۱) و محمود الحفنی قسمت موسیقی آنرا با تعلیقات بآلمانی ترجمه و بسال ۱۹۳۱ در برلین چاپ کرد و « پیرواتیه » منطق آنرا بنام « منطق پسر سینا » بفرانسه درآورد و درپاریس بسال ۱۶۵۸ چاپ کرد(۲) .

کتاب الانصاف یا بنابر نقل شهاب الدین سهروردی (مقتول بسال ۵۸۷) در المشارع و المطارحات « کتاب الانصاف و الانتصاف » از جملهٔ مهمترین آثار ابوعلی سینا بود که در بیست جزو نوشته و جمیع کتب او در آن شرح شده بود . ابوعلی سینا در این کتاب بین حکمای شرق و غرب حکومت کرد . کتاب الانصاف در حملهٔ غزنویان باصفهان بتاراج رفت وظاهراً جز اجزائی از آن باقی نماند(۳) . ابوعلی بن سینا در مقدمهٔ کتاب المباحثات که برای ابوجعفر محمد الکیا نوشت میگوید: « کتابی تألیف کرده بودم بنام کتاب الانصاف ودر آن علما را بدو دستهٔ مغربیین ومشرقیین قسمت نمودم نخست مشرقیین با مغربیین معارضه میکنند آنگاه من بحکم میان آنان مبادرت ورزیدم و این کتاب مشتمل بر نزدیك بیست و هشت هزار(؟) مسأله بود و من مواضع مشکل از نصوص کتب ارسطو و مشائین را تا آخر اثولوجیا در آن توضیح کردم و سهو مفسرین را روشن ساختم و این کار را درمدتی اندك بپایان بردم و اگر آنها را استنساخ میکردند به بیست مجلد میرسید واین دریکی از هزیمت ها برباد رفت وحال آنکه جز نسخهٔ اصل چیزی از آن در دست نبود . نظر دراین موضوع واین خصومتها خالی از نزهتی نبود و من اگر ازکاری که در دست دارم فراغت یابم باز بنگارش آن مبادرت خواهم جست اگرچه اعاده کاری دشوار است ولیکن این کتاب مشتمل بر تلخیص موارد ضعف بغدادیین وتقصیرات وجهل آنان

---

۱ - Avicennae Metaphysices Compendium, ex arabo latinum reddidit et adnotationibus adornavit Nematallah Caram, Roma, 1926.

۲ - Pierre Vattier : La Logique du fils de Sina, Paris, 1659.

۳ - تتمه صوان الحکمه ص ۵۵ — ۵۶

بود و اینك برای من نگارش آن مطالب امکان ندارد و فرصت آنرا نیز ندارم بلکه میپردازم ببحث در باب کسانی مانند اسکندر الافرودیسی و ثامسطیوس و یحیی النحوی و امثال آنان»(۱)

این کتاب ظاهراً از حال مسوده بیرون نیامده و تحریر نهایی نیافته بود. از اجزاء کتاب الانصاف اکنون قطعاتی در دست است، یکی از آنها قسمتی است در شرح مقالة حرف اللام (مقالهٔ دوازدهم) از کتاب الحروف ارسطو. از این کتاب اکنون نسخه‌یی جزء مجموعه‌یی در دار الکتب المصریة و نسخه‌یی دیگر در کتابخانهٔ تیموریهٔ مصر موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در کتاب ارسطو عند العرب از صحیفهٔ ۲۲ ببعد از مجلد اول چاپ کرده است.

کتاب الاشارات و التنبیهات را غالباً آخرین تألیف ابوعلی بن سینا دانسته‌اند. این کتاب خلاصه‌ییست از فلسفهٔ ابوعلی و بهمین سبب در زمرهٔ مهمترین کتب درسی حکمت میباشد. اشارات تقسیم میشود به ده نهج و ده نمط. انهاج ده گانهٔ آن در مسائل مختلف منطق است و ده نمط آن بترتیب معنونست بعناوین: فی تجوهر الاجسام - فی الجهات و اجسامها الاولی و الثانیة - فی النفس الارضیة و السماویة باتکمله‌یی در ذکر حرکات منبعث از نفس - فی الوجود و علله - فی الصنع و الابداع - فی الغایات و مبادئها و فی الترتیب - فی التجرید - فی البهجة و السعادة - فی مقامات العارفین - فی اسرار الآیات. چنانکه ملاحظه میشود در این کتاب فصول خاصی بمسائل عرفانی اختصاص یافته و ابوعلی بجای آنکه مانند فارابی اصول تصوف را با مبانی فلسفی در آمیزد آنرا چون ذیلی بر کتاب خود قرار داده و یا بصورت رسالات جداگانهٔ دیگر در آورده است. از این کتاب ترجمه یی بفارسی در دست است و چند شرح بر آن نوشته شده مانند شرح امام فخر الدین رازی متوفی بسال ۶۰۶ هجری و شرح علی الآمدی متوفی بسال ٦٤١ و شرح خواجه نصیر الدین طوسی متوفی بسال ۶۷۲ و شرح ابن کمونه متوفی بسال ۶۷۶. حواشی متعددی نیز بر این کتاب نوشته شده و غالب این شروح و حواشی بطبع رسیده است این کتاب

---

۱ - ارسطو عند العرب ج ۱ ص ۱۲۱ - ۱۲۲

علاوه برچاپ تهران در سال ۱۸۹۲ جزو رسائل ابن‌سینا در لیدن و باردیگر متن عربی و ترجمهٔ آن بزبان فرانسوی بدست فورژه بطبع رسید[۱]. چاپ دیگری نیز از آن در ۱۹٤۸ و ۱۹٤۹ در قاهره بتصحیح استاد سلیمان دنیا صورت گرفت. مهرن نیز از سه نمط اخیر آن ترجمه‌یی بفرانسه ترتیب داده[۲] و نسخ متعددی هم از این کتاب و شروح آن موجوداست. این کتاب نزد علمای لاتینی به Liber Alixarat شهرت داشته و اندکی بعد از سال ۱۲۵۰ میلادی قسمتی از آن در کتاب «خنجر ایمان ضد یهود ومسلمین»[۳] تألیف ریموند مرتان دومینیکی بلاتینی ترجمه شد.

رسالة فی اقسام العلوم الحکمیة، یا اقسام الحکمة، یا تقسیم الحکمة وفروعها. در این رساله شیخ باقسام علوم عقلیه بر طریق ایجاز و اجمال اشاره کرده است. نسخ متعدد از این رساله در کتابخانهٔ مشهد و استانبول و بودلیان و قاهره و موزهٔ بریتانیا موجود است. این رساله درمجموعهٔ «تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات» چاپ شده است (پنجمین رساله) و ترجمهٔ عبری از آن نیز در دست است.

رسالهٔ عرفانی حی بن یقظان را شیخ در زندان فردجان نگاشت وشاگردش ابن زیلة آنرا شرح کرد. این کتاب داستانی عرفانی برطریق رمز است که در آن شرح حال پیری از اهل بیت‌المقدس بنام حی پسر یقظان آمده است. مراد از این حی بن یقظان اشارهٔ رمزی به «عقل فعال» است که صوفی زاهد رادروصول بحق یاوری میکند. حی بن یقظان بوصیت پدر بگردش در بلاد مبادرت جسته و یقظان مفتاح همهٔ علوم را بپسر داده بود. حی نویسندهٔ کتاب را با خود بسیاحت عالم برد، نخست او را بچشمه یی عجیب نظیر چشمهٔ حیات که در داستان اسکندر می بینیم راهنمایی کرد. هر کس از این چشمه بنوشد از بیابانهای سخت و کوههای بلند میتواند گذشت. این چشمه درآنسوی ظلمات و در بیابانی روشن و نورانی واقعست (یعنی فلسفه درآنسوی جهل). سپس از

---

۱ - J.Forget:Le livre des théorèmes et des avertissements , Leiden,1892.

۲ - Mehren:Les trois dernières sections de l'ouvrage al-Ishârat wa-t-Tanbihât, Leiden 1891.

۳ - Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos

دو قسمت عالم ، عالم ماده‌و عالم معنی وطی مراحل ووصول بحق بطریق رمز سخن‌رفته و این بحث با بیانی شیرین بوصف واجب‌الوجود ختم شده است . این رساله در قاهره و لیدن بچاپ رسید و ازآنجمله است درمجموعهٔ رسایل ابن سینا درلیدن که بمباشرت مهرن انتشاریافت نسخ خطی آن‌هم در دست است. ازاین کتاب ترجمه و تفسیری بدیع وفصیح بفارسی‌دردست‌است که‌آقای‌هانری کربن‌رئیس‌قسمت ایرانشناسی‌ادارهٔ اطلاعات و روابط فرهنگی سفارت کبرای فرانسه در ایران اکنون مشغول طبع‌آنست. این شرح بامر علاء‌الدولهٔ کاکویه فراهم شده وظاهراً تصنیف ابو عبید شاگرد شیخ است .انشاء دیگری از قصهٔ حی‌بن یقظان از ابن طفیل در دست است .

رسالة فی‌تعریف الحکمة و اقوال الحکما، یا رسائل فی‌فوائدالحکمة ، یااقوال‌الشیخ فی‌الحکمة که نسخ‌آن در کتابخانه‌های استانبول موجود است .

شرح کتاب‌اثولوجیای فلوطین منسوب بارسطو، که نسخی‌ازآن در کتابخانه‌های قاهره موجود است‌و دکترعبدالرحمن بدوی‌آنرا در کتاب ارسطو عندالعرب ازصحیفهٔ ۳۷ببعد ازمجلد اول چاپ کرده است. این شرح ظاهراً جزو کتاب‌الانصاف بوده .

شرح کتاب‌النفس ارسطو که نسخهٔ‌آن در کتابخانهٔ مصر در قاهره موجود است و ازصحیفهٔ۷۵ ببعد کتاب ارسطو عند العرب بـاسم التعلیقات علی حواشی کتاب النفس لارسطاطالیس من کلام الشیخ الرئیس ابی‌علی‌بن سینا، چاپ‌شده . ازاین کتاب نسخه‌یی بفارسی در کتابخانهٔ احمد ثالث در استانبول موجود است‌که بنام ابوعلی ثبت شده ولی گویا ترجمه‌یی از تعلیقات او برحواشی کتاب النفس باشد . این کتاب نیزعلی‌الظاهر جزئی از کتاب‌الانصاف بوده است .

المباحثات‌للشیخ الرئیس ابن سینا الفیلسوف مع‌تلمیذه بهمنیار و ابی منصور بن زیله وغیرهما که‌شامل پاسخهای‌متعدد درمسائل متنوعی‌است‌که ابوعلی بمشکلات دو شاگرد مذکور خود که از وی سؤال کرده بودند داده است و بهمین‌سبب دشوار و از حیث فهم محتاج تأمل و دقت است . از این کتاب نسخ متعدد در کتابخانهای قاهره و استانبول ولیدن‌وموزهٔ‌بریتانیاو کتابخانهٔ‌شیخ‌میرزا فضل‌الله زنجانی‌درزنجان‌موجوداست و دکترعبدالرحمن بدوی‌آنرا از صحیفهٔ ۱۱۹ببعد ازمجلد اول کتاب ارسطو عندالعرب

چاپ کرده و دو نامه از ابو علی هم که حاوی جواب ببعضی سؤالات فلسفی است دنبال همین کتاب آورده شده است (ص ۲۴۰-۲۴۶).

التعلیقات فی الحکمة، بحثهایی است درمنطق وطبیعیات والهیات که بعید نیست همان باشد که ابن ابی‌اصیبعه آنرا باسم «کتاب تعالیق علق عنه تلمیذه ابو منصور بن زیله» ذکر کرده است و این غیر از تعلیقات شیخ بر حواشی کتاب النفس ارسطو است که قبلا یاد شد. از تعلیقات نسخ متعدد در کتابخانه‌های مشهد و استانبول و قاهره و موزهٔ بریتانیا و زنجان (در کتابخانهٔ شیخ میرزا فضل‌الله زنجانی) موجود است.

رسالة فی الحدود، ازرسالات معروف ابوعلی در تعریف هفتاد اصطلاح در اقسام مختلف فلسفه است که نسخ متعدد از آن در کتابخانهای مجلس و مشهد و استانبول و بودلیان و برلین و لیدن و موزهٔ بریتانیا موجود است و در جزء مجموعهٔ تسع رسائل... نیز بچاپ رسیده. این رساله را دوشیزه گوآشن ترجمه و چاپ کرده است[۱].

الحکمة العروضیة، ابوعلی بن سینا در شرح احوال خود گفته است که دربخارا بهمسایگی من مردی بوده است بنام ابوالحسین العروضی وازمن خواست که درحکمت کتابی جامع برای او تصنیف کنم و من برای وی ازمجموع آن کتابی ترتیب دادم و بنام او نامیدم و درآن غیر از ریاضی سائر علوم را هم آوردم ودر این هنگام بیست ویکسال ازعمرمن میگذشت. بنابراین بایدالحکمة العروضیه را نخستین کتاب ابوعلی بن‌سینا دانست. از این کتاب نسخه یی در کتابخانهٔ اوپسالا در سوئد جزو مجموعه یی فلسفی موجود است. قسمت طبیعیات این نسخه همانست که در کتاب نجاتست و در جزو اول از مسائلی مانند وحدت، قوه، فعل، واجب، کلی، تام، اختلاف القضایا، برهان مطلق و حقیقی، حد، مبادی حد، تناسب حد و برهان، فصول، مباینات و جزآن سخن میرود. از منطق این کتاب قسمت بوطیقا در اوپسالا ضبط است که درآخرآن آمده: «و قد عملناها للشیخ الکریم ابی‌الحسن(؟) احمدبن‌عبدالله العروضی ایده‌الله کما التمس و علی الوجه‌الذی‌التمس» وشایددونسخهٔ دیگراز کتب منطق شیخ بنام

---

۱ Mlle Goichon: Introduction à Avicenne, son épitre des définitions, traduction et notes, préface de M. Asin Palacios, Paris 1933.

ریطوریقا ای البلاغة فی الحکومة والخطابة بشمارهٔ ۳٦٤ (۳) والسفسطیقا فی ابانة المواضع المغلطة للباحث بشمارهٔ ۳٦٤ (۲) در کتابخانهٔ او پسالا موجود است که بعید نیست از همین حکمة العروضیة باشد.

الحکمة المشرقیة یا حکمة المشرقیین، یکی از معتبر ترین کتب ابو علی بن سیناست. برخی تصور کرده اند که موضوع این کتاب مسائل اشراقی و بدین طریق حکمة المشرقیة بمعنی حکمة الاشراق است (ودر این صورت بایدآنرا بضم میم خواند) ولی حقیقت امر و چنانکه از تحقیق در گفتار ابوعلی در این کتاب برمیآید مراد شیخ از تصنیف آن بیان عقاید حکمای بغداد (شرقیین) در برابر شارحین اسکندرانی ارسطو (غربیین) وذکر خطایا وزللی است که برمشائین دست داده یاتوضیح نکاتی که از نظر آنان دورمانده[۱]. قصد ابوعلی سینا از تألیف این کتاب و عقایدی که در آن آورده هنگام تحقیق درروش اوذکر خواهد شد. این کتاب مانند غالب کتب بزرگ فلسفی ابن سینا دارای قسمت های منطق و طبیعیات و ریاضیات (؟) و الهیات است و از آن دو نسخه در استانبول کتابخانهٔ ایا صوفیا بشمارهٔ ۲٤۰۳ و کتابخانهٔ نور عثمانیه بشمارهٔ ٤۸۹٤ موجود است. نسخهٔ ایاصوفیا حاوی سه قسمت منطق و طبیعیات و الهیات میباشد. مجموعه‌یی در کتابخانهٔ بودلیان تحت شمارهٔ ٤۰۰ کتب عبری موجود وشامل چهار کتاب است که سومین آن رسالهٔ مشهورابن سینا درتقسیم علوم میباشد وچهارمین بنابرعنوان آن جزئی ازطبیعیات از کتاب الفلسفة المشرقیهٔ ابن سیناست[۲]. منطق حکمة المشرقیین بعنوان «منطق المشرقیین» در ۱۳۲۸ هجری مصادف با ۱۹۱۰ میلادی در قاهره چاپ شد.

---

۱ — دراین باب رجوع کنید بصحایف بعدازهمین کتاب و به مقالهٔ فاضلانهٔ :

C. A.Nallino : Filosofia«orientale» od «illuminativa» d'Avicenna, Riv. Stud. x, 1925,P.367-433

این مقاله را دکترعبدالرحمن بدوی در مجموعهٔ التراث الیونانی ازصحیفهٔ ۲٤٥ تا ۲۹٦ بعنوان : «محاوله المسلمین ایجاد فلسفه شرقیه» ترجمه کرده است.

۲ — مؤلفات ابن سینا ص ۲٦ — ۲۷

عیون الحکمة ، شامل سه قسمت منطق وطبیعی و الهی. نسخ خطی ازاین کتاب در کتابخانه های مجلس و استانبول و واتیکان و لیدن موجود است و بخش طبیعیات آن در مجموعهٔ تسع رسائل چاپ شده . امام فخررازی تمام این کتاب راشرح کرده واز شرح او نسخ متعدد در دست است .

ارجوزة فی المنطق، یا الرجزالمنطقی، یامیزان النظر، یا القصیدة المزدوجة، یا القصیدة المصرعة ، که بدین بیت آغاز میشود :

الحمد لله الـذی لعبده   نیل السناء لااله فی حمده

از این ارجوزه نسخی در کتابخانهای استانبول و کتابخانهٔ اسکوریال ورامپوروواتیکان ولیدن و موزهٔ بریتانیا موجود است وهمراه‌منطق‌المشرقیین درمصر چاپ شده .

تلخیص‌المنطق، که بنابر درخواست بعضی از یاران تألیف شده شامل خلاصه‌یی از علم منطق و از آن نسخه‌یی در کتابخانهٔ فاتح استانبول موجود است .

علم البرهـان و بیان ان کـل تعلیم و تعلم من‌علم سابق ، یا رسالة فی اصول علم البرهان، که نسخه‌یی‌از آن در کتابخانهٔ احمد ثالث در استانبول موجود است .

القضایا فی‌المنطق، قصیده‌ییست در بیان قضایا که چنین شروع میشود :

ان القضا یـا کلها محصورة   فی‌خمسةعشرعنداهل المنطق

الممکنات جمیعها هی اربع   عام و خاص عند کل محقق

از این قصیده نسخی در کتابخانهای استانبول موجود است .

المسائل‌العشرة، حـاوی ده موضوع یعنی : علت اولی ـ حقیقت طبع ـ حقیقت نفس کلی ـ شمس و قمر وسایر کواکب ـ آیا جایز است که قدیم بیش از یکی باشد ؟ ـ وجودواحد ـ فرق بین‌فعل‌ارادی‌وفعل‌طبعی ـ عدم ـ حد موجود ـ تعلق فعل بفاعل .

رساله یی بعنوان « فی المنطق » در کتابخانه های استانبول هست که بدین کلام آغاز میشود : « فان عزیمتنا فی‌هذه الرسالة مقصورة علی ذکر حال الخلتین الخاصتین بنوع‌الانسان و هما العلم و النطق و تفصیل ما عرض لهما من‌الاحوال و تعدید ما انقسما الیهمن الاجسام » و بنابراین شـاید اسم اصلی آن «المنطق» نباشد ـ الرسالةالموجزة فی اصول المنطق یاالموجزة فی‌المنطق که‌دربعض‌نسخ بعنوان‌المقالة الاولی للرسالـة

الموجزةفی اصول المنطق نامیده شده است .

کتابی دیگر باسم الموجزفی المنطق در کتابخانهای ایاصوفیا ونورعثمانیه موجود و غیر از کتاب مذکوراست. مقالهٔ اول و دوم این کتاب بمقدمات علم منطق و غرض از آن و مابقی کتاب بقضایا و انواع قیاسات اختصاص داده شده است .

الموجزالکبیر ، نام کتابی از شیخ درمنطق است که نسخی از آن در کتابخانهٔ ایاصوفیا و کوپرولی استانبول باقی است .

کتابهای دیگری درمنطق از شیخ بنام ریطوریقا وسوفسطیقا والنکت فی المنطق یا الفصول الموجزة، والبهجة فی المنطق یا المنطق وتعلیق فی المنطق و القیاس و تعقب الموضع الجدلی وهمچنین نسخ جدا گانه ازمنطق حکمة المشرقیین یا حکمةالمشرقیة از شیخ در دست است .

مقالةفی النفس ،یامبحث فی القوی النفسانیة، یا کتاب النفس، یا العشرة فصول، را ابو علی برای امیر نوح بن منصور سامانی در ده فصل تألیف کرد و از آن نسخ خطی در اسکوریال وامبروزیانا (ایتالیا) وبیروت وبودلین ورامپورومجلس ولیدن وموزهٔ بریتانیا و کتابخانهای استانبول موجود است . لاندوئر آنرا بنام روانشناسی ابن سینا در مجلهٔ مستشرقین آلمانی ترجمه و با متن عربی چاپ کرد(۱) و همین طبع بوسیلهٔ واندیك در قاهره بسال ۱۳۲۵ چاپ شد. ترجمهٔ لاتینی آندرآ آلپاگو بسال ۱۵٤٦(۲) وترجمهٔ انگلیسی آن بدست واندیك در ۱۹۰٦ منتشرشده است(۳).

احوال النفس، یا کتاب حال المعاد، درشانزده فصل که جزء بزرگی از آن مطابق است با آنچه در النجاة آمده و نسخ متعدد از آن در کتابخانهٔ مشهد و برلین و قاهره و کتابخانهای استانبول موجود و فهرست مطالب آن چنین است : ۱ـ فی تعریف حدالنفس ۲ـ فی تعریف قوی النفسانیة ۳ـ فی اختلاف افاعیل القوی المدرکة ٤ـ فی الدلالة

۱ــ Landauer : Die Psycologie des Ibn Sina,ZDMG(1876)29, P.335sqq.

۲ــ Compendium deanima ... ab Andrea Alpago 1546.

۳ــ A.Compendium on the Soul , transl.by E.A.Van DycK, Verona 1906

علی کل ما کان من القوی مدرکاً للصور وهی جزئیة فلیس یمکن ان یدرکها الا بالآلة ٥- فی ان ادراکها للصور وهی کلیة لایکون بالآلة ٦- فی ان النفس کیف و متی تستعین بـا لبدن و کیف تستغنی عنه ٧- فی صحة استغنائها عن البدن ٨- فی ان حدوثها مع حدوث البدن ٩- فی بقائها ١٠- فی ابطال التناسخ ١١- فی ان جمیع قواها لنفس واحدة ١٢- فی خروج العقل النظری الی الفعل ١٣ - فی اثبات النبوة ١٤- فی الرتبة القصوی التی قد تبلغها النفس الانسانیة فی الدنیا ١٥- فی سعادتها وشقاوتها بعد الفراق ١٦- فی محل هذه الرسالة[1]. چنانکه ازاین فهرست مستفاد میشود کتاب احوال النفس از کتب معتبر ابوعلی دربیان نظرهای اوراجع به نفس است. این کتاب را اینك درمصرطبع می کنند و ترجمهٔ فارسی نیز ازآن در دست و در کتابخانـهٔ مشهد موجود است. بنابرآنچه از مقدمهٔ این نسخه بر میآید مترجم بفرمان پادشاه وقت رسالهٔ احوال النفس ابو علی را بفارسی درآورد و برخی بعیدنمیدانند که این مترجم خود ابوعلی بن سینا باشد. درآغاز رسالة چنین آمده: «جنین گویدمصنف این رساله[2] کی فرمان بادشاه وقت[3] زاده‌الله علاء و نفاذاً در حق این ضعیف جنانست کی این رساله [را] از زبان تازی بزبان بارسی نقل کندو من بحکم فرمان اقدام کردم...». این ترجمه بسال ١٣١٥ شمسی درتهران بطبع رسید.

فی معرفة النفس الناطقة و احوالها درسه فصل: اول دراثبات اینکه جوهر نفس مغایر جوهر جسمست. دوم دربقـاء نفس بعد از فنای جسم، سوم در مراتب نفوس از حیث سعادت وشقاوت باضافهٔ خاتمه‌یی درباب عوالم سه گانه یعنی عالم عقل وعالم نفس وعالم جسم. از این کتاب نسخ متعدد در کتابخانهٔ مجلس و کتابخانهای قاهره و استانبول و کتابخانهٔ برلین و بودلین و جزآن موجود است. اصل کتاب بتصحیح دکتر الفندی در قاهره چاپ شده.

ایضاح البراهین من مسائل عویصة، درسه فصل در اثبات جوهریت و بقـاء روح

١- این فهرست ازفهرست کتابخانهٔ مشهد ج ٤ص ١٤٥-١٤٦ نقل شده وبا فهرست منقول از نسخهٔ برلین مذکور در کتاب مؤلفات ابن سینا تحت شمارهٔ ٧٧ اندك اختلافی دارد وعناوین نسخهٔ کتابخانهٔ مشهد کاملتراست. ٢- درنسخهٔ چاپی نیست ٣- نسخهٔ چاپی: فرمان عالی علائی شمسی.

است. شیخ‌الرئیس دراین کتاب مسائل دشواری را که در کتب متقدمین بدانها بازنخورده بود توضیح داده است . نسخه‌یی از این کتاب در کتابخانهٔ ایاصوفیا موجود است .

در کتاب دیگری بنام بقاء النفس الناطقه ، بحث شده است که آیا نفس ناطقه جوهراست یاعرض واگرعرض باشدآیا قابل فساد است یا نه . ابوعلی دراین کتاب بقاء نفس را به نه دلیل اثبات کرده است . نسخ آن در کتابخانهٔ ایاصوفیه و در قاهره موجود است . کتاب دیگری ازابوعلی در دست است بنام « الحجج العشرة فی جوهریة نفس الانسان الناطقة » ویا « فی السعادةوالحجج العشرة » که‌درده دلیل باثبات جوهریت‌نفس مبادرت شده و نسخی از آن در دست است .

فی ماهیةالحزن، رساله‌ییست که شیخ در توضیح حقیقت حزن و اسباب ومعالجهٔ آن نوشته ونسخ متعدد از آن دراستانبول وقاهره موجود است. دررسالهٔ دیگری بعنوان دفع الغم و الهم نیز همین موضوع را مورد مطالعه قرار داده و وسایل زدودن اندوه را تعریف کرده است .

رساله یی‌ازابن سینا در کتابخانهٔ مشهد موجوداست بنام «تحقیق الانسان» که در یك مقدمه و سه مبحث وخاتمه نوشته شده است . المقدمة فیما یطلق علیه لفظ الانسان من المعنیین. مبحث اول فیمااشتهر بین‌القوم‌من تعریف‌الانسان . مبحث دوم فیما ظننت انـه صواب ان یذکر فی تعریفه . مبحث سوم فی ان‌الانسان با حد معنییه مرکب فی الخارج و بسیط فی‌العقل. خاتمة فی تحقیق ان الانسان با حد معنییه هل عینه بالمعنی الآخر ذاتاً و وجوداً .

رسالهٔ تعلق النفس با لبدن، را شیخ درجواب ابو سعید ابوالخیر در اینکه آیا تعلق نفس ببدن بتمام قوای‌خود است یاببعض قوا نوشته ونسخ‌آن‌در کتابخانهای‌استانبول موجود است .

علاوه بر اینها از شیخ چند رسالهٔ دیگر در نفس و عقل در دست است مانند اختلاف الناس فی امر النفس (رسالة الی [ابی‌جعفر] محمدبن الحسین بن المرزبان [الکیا] فی اختلاف الناس فی امر النفس وتبلدهم فیه لاسیما بله النصاری من اهل‌مدینة

السلام)(۱) ـ فی بیان الصورة المعقولة المخالفة للحق ـ تزکیة النفس ـ الجمل من الادلة المحققة لبقاء النفس الناطقة ـ حقیقة الروح ـ الصورة المعقولة ـ العقول ـ الفراسة ـ مختصر ارسطو فی النفس ـ المدارج فی معرفة النفس ـ رسالة النفس ـ رسالة فی امر النفس ـ النفس (در نفس و عقل و معاد) ـ النفس و العقل (و بیان اختلافات موجود در این باب) ـ النفوس، در کتابخانهای مشهد و مجلس و کتابخانهای استانبول و موزهٔ بریتانیا و رامپور و بانکی پور موجود است . در علم تعبیر رؤیا نیز کتابی بهمین نام یا بنام « المنامة » از ابوعلی داریم .

الفیض الالهی یا الافعال و الانفعالات یا الافعال و الانفعالات فی تأثیر قوی الجسمانیة ، رساله ییست در باب وحی و الهام و معجزات و منامات و کرامات و سحر و نیرنگ و اقسام آنها و تحقیق در اصول هریك و اینکه ارواح پس از کمال در ارواح دیگر و در اشیاء خارج مؤثر و منشاء حوادثی واقع میشوند . از این رساله نسخه‌یی در مشهد و نسخ متعدد در کتابخانهای استانبول موجود است .

سه رساله از ابوعلی در تحقیق حقایق مبداء و معاد موجود است : نخست رساله‌یی بنام المبداء و المعاد که شیخ در آغاز آن گفته است میخواهد حقیقت عقاید مشائین را در باب مبداء و معاد روشن کند و رساله را از باب تقرب بشیخ ابی احمد محمد بن ابراهیم الفارسی مینویسد . نسخ این کتاب در کتابخانهای ایران و خارج بسیار است ، شیخ میگوید این کتاب من شامل دو علم الهیات و طبیعیات است ، سه مقاله دارد و هر مقاله را فصولی است . مقالهٔ اول در اثبات مبداء اول کل و وحدانیت او و تعدید صفاتی است که شایستهٔ وی باشد در ۵۲ فصل . دوم دلالت بر ترتیب فیض وجود از وجود واجب با ابتداء از اولین موجود صادر از وی تا آخرین موجودات در ۱۱ فصل . سوم در دلالت بر بقاء نفس انسانی و سعادت حقیقی اخروی در ۲۰ فصل . علاوه بر نسخ متعدد از این کتاب در ایران و خارج از ایران ترجمهٔ فارسی آن نیز در موزهٔ بریتانیا و در بودلیان ضبط

---

۱ – در این نامه که در مقدمهٔ کتاب المباحثات شیخ هم دیده شده به ابو جعفر محمد بن الحسین الکیا چنین نوشته است: والذی ذکره من الاختلاف فی امر النفس و العقل و تبلدهم و ترددهم فیه لاسیما البله النصاری من اهل مدینة السلام فهو کما قال. (ص ۱۲۹ از مجموعهٔ ارسطو عند العرب ج ۱) در اینجا سخن از نگارش مطالبی در موضوع فوق بوسیلهٔ ابو جعفر محمد هم میرود و در حقیقت مراد از این رساله همان نامه است که شیخ به ابوجعفر محمد نوشته نه کتاب خاص دیگری .

است . ـ دوم رسالةُ المبداء و المعاد یـا اربع مسائل فی امر المعاد که نسخی از آن در کتابخانهای استانبول موجود است و در جزو مجموعهٔ رسائل (ششمین رساله)چاپ شده . سوم رساله‌یی بنام المبداء والمعاد علی طریق الذم بعض اهلْ السند که دو نسخه از آن در کتابخانهٔ اسعد استانبول باقیست .

رساله‌یی از ابوعلی درمبداء زمان ماضی‌موجود است بنام«رسالة فی حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیاً» یا « النهایة واللانهایة » که درصدر آن چنین آمده :« رسالة الشیخ الرئیس ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا فیما تقرر عنده من الـحکومة فی حجج المثبتین للماضی مبداء زمانیاً » . این رساله در یازده فصل است و ابوعلی بعد از ذکر مقدماتی برای ایضاح ذی المقدمة ببحث در رد اقوال معتقدین بقدم زمان پرداخته و چند دلیل در بطلان عقاید آنان و اثبات مدعای خود اقامه کرده است . نسخه یی از این کتاب در کتابخانهٔ مشهد و کتابخـانهای استانبول و رامپورولیدن و موزهٔ بریتانیا موجود است .

گذشته از این در طبیعیات کتب متعددی از شیخ مانده است مانند : الـآثار العلویة ـ ابطال احکام النجوم (= الاشارة الی فساد علم احکام النجوم) ـ الاجرام العلویة (= جواهرالاجسام السماویة = بیان الجوهر الثمین = الجوهرالنفیس) ـ اسباب الرعدوالبرق (= فی‌ذکر الرعدوالبرق) ـ استضاءة النور ـ تلخیص کتاب الکون و الفساد (= سلسلة الفلاسفة) ـ الجسم ـ جوهر و عرض ـ حد الجسم ـ الحدث ـ حدوث‌الاجسام ـ الطول‌والعرض ـ الفرق‌بین‌الحرارة الغریزیة‌والغریبة ـ الفضاء ـ فی‌ان الکمیة و البرودة و الحرارة لیست بجوهر ـ النبات و الحیوان ـ النفس الفلکیة ـ رسالة العروش(العروس)دربیان ترتیب‌وصدور کثرات‌ازواجب‌الوجود وانتهاءِ ممکنات بواجب.

از ابوعلی کتابی بنام النیر نجیات در کتابخانه‌های پرتوونورعثمانیه واستانبول موجوداست‌و کتاب‌دیگری که گویاترجمهٔ‌همین کتاب باشد بنام کنوزالمعزمین بفارسی در دست‌و کتاب دیگری از ابوعلی در همین باب بنام‌السحرو الطلسمات و النیرنجات و الاعاجیب در کتابخانهٔ ولی الدین استانبول باقی است .

درعلم الهی‌خاص‌ودرتوحید نیزازابوعلی‌علاوه بر کتبی که‌پیش‌ازاین‌ذکر کرده‌ییم کتابهایی دردست ودر کتابخانه‌های ایران‌وخارج‌ازایران‌خاصه در کتابخانهای استانبول موجوداست مانند : اثبات المبداءالاول (=ما بعد الطبیعة) ـ رسالة التمجید (=رسالة فی‌خطبة التمجید= الخطبة التوحیدیة = الخطبة الالهیة) ـ شرح اسماء الله ـ العرشیة (= رسالة التوحید= معرفةالله‌و صفاته و افعاله) ـ عقل‌الکل ـ الفصول (= تعریف اسم‌الله‌وشرحه)ـ الفصول الثلاثة(=رسالة فی اثبات‌الصانع وایرادالبرهان القاطع علیه)ـ فصول الحکمة ـ الملائکة ـ القدر ـ القضاءوالقدر که‌درراه‌همدان باصفهان‌بطریق‌تمثیل‌وداستان تصنیف‌شده ـ الکلمةالالهیة(=فی‌ذات‌الله‌وصفاته) ـ المسائل‌درعلم‌الهی ـ اثبات‌وجودالله. رساله‌یی از ابوعلی داریم بنام حقائق علم‌التوحید که موضوع‌آن معرفت ذات الهی وصفات‌وافعال واجب در سه اصل است : فی اثبات واجب الـوجود ـ فی اثبات و حدانیته ـ فی نفس العلل عنه . نسخ خطی ازاین رساله در کتابخانهٔ مجلس و کتابخانهای استانبول موجود است . رسالهٔ دیگری از شیخ در دست است بنام سرالقدر در توضیح این‌قول صوفیه که: من عرف سرالقدر فقدالحد . نسخ‌آن در کتابخانهٔ مجلس و موزهٔ بریتانیا و کتابخانهای استانبول هست .

رسالهٔ دیگری را مهرن در مجموعهٔ رسائل شیخ بعنوان رسالة القدر چاپ کرده است . نسخ این کتاب بعناوین دیگری مانند فی القضاء و القدر ، و فی استناد حقیقة القضاءِ در موزهٔ بریتانیا و کتابخانهای استانبول باقی است ـ تفسیرفارسی این رساله هم در کتابخانهٔ‌احمد ثالث (استانبول) موجود است .

شیخ در اوایل‌جوانی رساله‌یی بنام وزیر ابوسعد همدانی درباب معاد نوشته بود که چون در عید اضحی ختام یافت رسالهٔ اضحویه نام یافت . این کتاب بنام‌المعادو رسالة اضحویة فی امرالمعاد نیز موسوم و چند نسخه ازآن در کتابخانهای استانبول و برلین و رامپور و قاهره و مشهد و لیدن و موزهٔ بریتانیا باقیست و استاد سلیمان دنیا آنرا بسال ۱۹۴۹ در قاهره چاپ کرد .

الممکن الوجود نام رساله ییست که شیخ بابو عبید الجوز جانی نوشت در باب

سخنانی که راجع بشفا و معارضهٔ شیخ با قرآن گفته شده بود و از آن چند نسخه در کتابخانهای استانبول وموزهٔ بریتانیا ضبط است .

بابوعلی بن سینا تفسیر سوری ازقرآن نیز نسبت داده شده و نسخی ازاین تفاسیر در کتابخانه های مختلف موجود است . در این تفسیر ها شیخ بتاتاً ویلات فلسفی ببیان مقاصد پرداخته و حتی غالب کلمات آیات را با اصطلاحات فلسفی معادل آورده است . از جملهٔ این تفاسیر است تفسیر سورهٔ ثم استوی الی السماء وهی دخان ـ تفسیر سورة الاخلاص (=سورة التوحید = الصمدیة) که در مجموعهٔ جامع البدایع در قاهره چاپ شده است ـ تفسیر سورة الفلق (= المعونة الاولی) که یکبار دردهلی بسال ۱۸۹٤ میلادی و یکبار در قاهره جزو مجموعهٔ جامع البدایع چاپ شده است ـ تفسیر سورة الناس (= المعونة الثانیة) که آنهم دردهلی (۱۸۹٤م) وقاهره (جزو جامع البدایع) بطبع رسیده و این دو تفسیر اخیر مجموعاً باسم تفسیر المعونتین شهرت دارد .

ازخصائص ابوعلی بن‌سینا آنست که بمسائل تصوف نیزمانند مسائل حکمی بدیدهٔ تحقیق نگریسته‌است بااین امتیاز که برعکس فارابی مسائل‌عرفانی راهیچگاه درمباحث فلسفی راه نداده بلکه یاآنها را بعنوان مطالب جداگانه یی بر بعض کتب فلسفی خود افزوده ویا در رسائل خاصی بطریق بحث یا بطریق تمثیل مورد تحقیق قرار داده است . تأثر ابوعلی در این‌رسالات از افکار افلاطونیان جدید روشن وآشکار است ولی ابوعلی در این مورد حداعتدال را رعایت کرده و ازمبالغه‌های برخی ازافلاطونیون جدید مانند ایامبلیخس و برقلس‌پرهیز نموده‌است . ازجملهٔ این‌رسائل قبلاحی بن یقظان را درمعرض شرح در آوردیم و دیگر از این قبیل آثار شیخ رسالات ذیل را ذکر میکنیم : اجابة الدعاءو کیفیة الزیارة (=فی زیارة القبور والدعا = فوائد من کتاب التعلیقات فی‌سبب اجابة الدعاء) که در جزو مجموعهٔ مهرن و نیز در مجموعهٔ جامع البدایع چاپ شده است ـ الاحادیث المرویة که نسخهٔ منحصر آن در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است ـ حث الذکر (= الذکر) که در « مجموع رسائل الشیخ الرئیس » در حیدر آباد بسال ۱۳۵٤چاپ شده ـ الخطبة الغراء محتوی نصائح دینیه که‌علاوه برنسخ موجودازروی

نسخهٔ خطی لیدن همراه امثال از علی بن ابیطالب علیه السلام بوسیلهٔ گولیوس [۱] چاپ شده است ـ الخلوة ـ الدعا ـ الزهد در جواب شیخ ابوسعید ابی الخیر ـ السعادة و الشقاوة الدائمة فی النفوس ـ الصلاة و ماهیتها (= ماهیة الصلوة = الکشف عن ماهیة الصلاة) که در مجموعهٔ مهرن و جزو مجموعهٔ جامع البدایع در قاهره چاپ شده است. از جملهٔ این رسالات یکی رسالة الطیر را باید نام برد که نسخ متعدد آن در استانبول و بیروت ومشهد و مجلس شورای ملی و لیدن و رامپور وموزهٔ بریتانیا موجود است و در مجموعهٔ مهرن ودرجامع البدایع درقاهره چاپ شده وشرحی از آن بفارسی در کتابخانهٔ مجلس و موزهٔ بریتانیا و در بودلیان موجود است از عمر بن سهلان الساوی [۲] و شیخ اشراق را نیزشرحی بر آنست، که بطبع رسیده . موضوع این رساله بحث در کیفیت کمال نفس و رجوع نفوس جزئی بنفس کلی است و بعداً شیخ فریدالدین عطار از موضوع آن در منظومهٔ منطق الطیر استفاده کرد .

دیگر : رسالة فی العشق که بخواهش ابو عبدالله الفقیه المعصومی نوشته و نسخ متعددی از آن باقیست و در مجموعهٔ مهرن و جامع البدایع چاپ شده از این رساله ترجمه‌یی در دست است که بتصحیح آقای مشکوة درتهران بطبع رسیده است .

قصهٔ سلامان و ابسال هم یکی دیگر از قصص رمزی شیخ ودر ردیف رسالة الطیر وحی بن یقظان است . خواجه نصیرالدین طوسی آنراشرح کرده و این شرح درمجموعهٔ تسع رسائل طبع شده است . ازموضوع این داستان جامی درمنظومهٔ « سلامان وابسال » استفاده کرد .

دیگر ازین دسته رسایل ابوعلی اینها رادردست داریم : العلم اللدنی ـ العهد که در مجموعه رسائل (چاپ قاهره ۱۳۲۸) چاپ شده ـ الفردوس فی ماهیة الانسان ـ فی کلمات الصوفیة ـ مخاطبات الارواح بعدمفارقة الاشباح ـ فی بیان المعجزات والکرامات. المواعظ (= النصیحة لبعض الاخوان) ـ مواقع الالهام ـ الموت والحیاة ـ الوردالاعظم که در کتابخانهای استانبول موجود است .

۱ــ golius

۲ ــ این ترجمه وشرح درمجموعه بی بنام سه رساله بسال ۱۹۳۵ در اشتوتگار طبع شده است .

از ابن سینا رسالاتی در خلقیات و سیاسات و نبوت نیزدردست است مانند :اثبات النبوة که در مجموعهٔ تسع رسائل چاپ شده و ترجمهٔ فارسی آن در دست است ـ الاخلاق که در مجموعةالرسائل در قاهره بطبع رسید ـ الاخلاق والانفعالات النفسانیه. الارزاق ـ البروالاثم ـ السیاسة که دوبار دربیروت یکی بسال ۱۹۰۶ بدست الاب معلوف الیسوعی و دیگر جزو مقالات فلسفیة بسال ۱۹۱۱ چاپ‌شده و نسخ متعدد آن نیزدردست است . این کتاب از پنج فصل تشکیل شده است نخست در سیاست و تدبیر مرد دربارهٔ خود ، دوم در تدبیر مرد نسبت بدخل و خرج خود ، سوم در تدبیر و سیاست مرد با اهل خود ، درسیاست فرزند خویش ، در رفتار با خدم .

از شیخ مقداری نامه‌ها و جوابها که بپرسش دیگران داده نیز باقی مانده است و از مهمترین آنها نامه هاییست کـه میان او و ابوسعید ابوالخیر صوفی مشهور قرن چهارم و پنجم هجری مبادله شد و ازاین مکاتیب یکی معنونست بعنوان « الارشادفی الدخول فی الکفر» و نسخی ازآن در کتابخانهای استانبول موجود است و درآخرآن آمده که : شیخ ابو سعید در « مصابیح » میآورد که : اوصلنی‌هذاالکتاب الی ما اوصلنی الیه عمر مأة الف سنة من العبادة » . نامهٔ دیگری بعنوان « حصول علم وحکمة »ازشیخ در دست است که درآغازآن آمده : « جواب الی ابی سعیدبن ابی‌الخیریبین له فیه ان الحکمةام الفضائل ومعرفة الله اول الاوائل».این نامه همراه کتاب النجاة چاپ قاهره‌از صحیفهٔ ۱۲ تا صحیفهٔ ۱۵ درج شده است . نامهٔ دیگری در باب نفس بابوسعید و بازنامهٔ دیگری بعنوان رقعة الی ابی سعیدبن ابی الخیر الصوفی در کتابخـانهای استانبول از شیخ موجود است .مکاتیب دیگری‌به بهمنیار و ابو جعفرالکیا (مخاطب الکیاالفاضل الاوحد) وابو عبید جوز جانی و ابی طاهر احمد و علاء الدوله کاکویه و ابن زیله و جعفر کاشانی از ابوعلی در دست است که در کتاب مؤلفات ابن سینا (ص ۳۰۹ـ۳۲۸) مذکور افتاده وبعضی‌درمجموعهٔ«ارسطوعندالعرب» (ص ۲۴۰ـ۲۴۶) چاپ شده است .

بر اثر شهرتی که ابن سینا درحیات خود کسب کرده بود از دورونزدیك سؤالات متواتر در موضوعات مختلف بدو میرسید و وی همه را پاسخ میگفت و اگر چه خود

بنابر عادت نسخه یی از آنها نگاه نمیداشت لیکن غالب آنها یا بدست شاگردان وی گرد آمده ویا نزد صاحبان نامه‌ها باقی مانده و بعد تکثیر و منتشر شده است و ما بعضی را پیش از این مذکور داشته ییم . در رأس این پرسشها و پاسخها سؤالات ابوریحان البیرونی وجوابهای شیخ قراردارد که از آن نسخ متعدددر کتابخانهای تهران واستانبول و برلین و قاهره ولیدن و موزهٔ بریتانیا موجود است و این پاسخها در دو مجموعه‌یکی بنام « اجوبة ست عشرة مسألة لابی الریحان » در مسائل مختلفی در عقل و وجود وجزء لایتجز است و دیگر باسم « اجوبةعشر مسائل » . میرزا ابوالفضل ساوجی این پرسشها و پاسخهارا ترجمه کرده‌وترجمهٔ وی درنامهٔدانشوران چاپ شده‌است . این‌سؤالات‌برخی متضمن اعتراضاتی براسطواست که شیخ برآنهاجواب‌نوشته ودیگرسؤالاتی که‌شیخ آنها را جواب گفته وازباب‌همین جوابها مورد اعتراضات علمی ابوریحان قرار گرفته است. گذشته از جوابهای ابوعبدالله معصومی ابوسعید احمدبن‌علی نیزردی برین اعتراضات ابوریحان نوشته که در کتابخانهٔ مجلس موجوداست.

دیگر ازینگونه رسائل رسالات ذیل است : المجالس السبع ـ المسائل الاثنا و عشرون مع اجوبتها ـ المسائل الحکمیة (رسائل غریبة فی الحکمة) در پاسخ بیست و پنج‌سؤال ـ فصول و مسائل، جواب سؤالاتی در حکمت ـ المسائل‌العشر ینیة که‌اهل عصر از باب‌امتحان ازوی کرده بودند ـ مسائل سئل عنهاا لشیخ الرئیس حاوی سؤالات ابن زیله و ابو ریحان (کتابخانهٔ پرتواستانبول) ـاجوبة مسائل سئل عنها ابو علی الحسین بن عبدالله بن سینا و فصول من کلامه(برلین) . راجع بکتب طب و کیمیا از ابوعلی‌بعد ازاین سخن خواهیم گفت .

تا اینجا سخن از کتب ورسالات و نامه‌های شیخ بعربی بودواینک کتب‌ورسالات فارسی ابن سینا را ذکر میکنیم :

از میان کتب فارسی شیخ کتاب دانشنامهٔ علائی » یا « حکمت علائی » از همه مهمتر است . اسم این کتاب را « کتاب دانش مایه العلائی» هم ضبط کرده اند[1] وعلی الظاهر تحریف درجزء « نامه » ازاسم دانشنامه موجب این ضبط شده است . این کتاب

---

۱ ـ طبقات الاطباج ۲ ص۱۹

را ابوعلی بخواهش ابو جعفر محمدبن دشمنزیار کاکویه نوشته و خود سبب و کیفیت تألیف و اجزاء کتاب را درآن برشمرده است بدینگونه : « ... فرمان بزرگ ازخداوند ما ملك عادل مؤید منصور عضدالدین علاءالدولةوفخر الملة وتاج الامّة ابوجعفرمحمدبن دشمنزیار مولی امیر المؤمنین کی زندگانیش دراز باد و بخت پیروزو پادشاهیش بر افزون، آمد بمن بنده و خادم درگاه وی، کی یافته ام اندر خدمت وی همهٔ کامهای خویش از ایمنی و بزرگی و شکوه و کفایت و پرداختن بعلم و نزدیك داشتن، کی باید مرخادمان این مجلس بزرگ راکتابی تصنیف کنم بپارسی دری کی اندروی اصلها و نکتهای پنج علم ازعلمهای حکمت پیشینگان گردآورم بغایت مختصر: یکی علم منطق کی اوعلم تر از وست و دوم علم طبیعیات کی آن علم چیزهاییست کی بحس تعلق دارد واندر جنبش و گردش‌اند و سیوم علم هیئت و نهاد عالم و حال صورت جنبش آسمانها و ستارگان جنانك بازنموده آید کی جون بشایست حقیقت آن‌دانستن وچهارم علم‌موسیقی و باز نمودن سبب ساز وناساز آوازها ونهاد لحنهاوپنجم علم آنچه بیرون از طبیعتست، وجنان اختیارافتاد کی جون برداخته شده آیدازعلم منطق تا حیلت کرده آید کی آغاز ازعلم‌برین کرده‌شودوبتدریج بعلمهای زیرین‌شده آیدبخلاف آنك‌رسمست‌وعادت...»(۱)

پس کتاب دانشنامه را شیخ بقصد تألیف منطق و طبیعیات و ریاضیات و ما بعدالطبیعة تصنیف کردولی جز به تحریر قسمت منطق و الهیات وطبیعیات توفیق نیافت وتألیف‌باقی کتاب (ریاضیات: هیئت ـ هندسه ـ حساب ـ موسیقی) را بعد از او شاگردش ابوعبید جوزجانی با ترجمه از رسالات مختلف شیخ بر عهده گرفت و ازآنجمله موسیقی را از قسمت موسیقی کتاب الشفا ترجمه کرد . از این کتاب نسخ متعدد در تهران و مشهد و دربعض کتابخانهای خصوصی ایران وهمچنین در کتابخانهای بیرون از ایران موجودو بعضی ازآنها حاوی همهٔ ابواب است . قسمت منطق والهیات و طبیعیات دانشنامه بسال ۱۳۰۹ در حیدرآباد بطبع رسید و در طهران منطق والهیات این کتاب را آقای احمد خراسانی بسال ۱۳۱۵ شمسی چاپ و طبع مابقی را بمجلد دوم حوالت کرده است.

۱ــ دانشنامه ، چاپ تهران ۱۳۱۵ شمسی ص ۱ـ۲.

اهمیت دانشنامه علی الخصوص در اشتمال بر بسیاری از اصطلاحات منطقی و فلسفی است مانند پهلو بجای ضلع وسه‌سو بجای مثلث وچندی بجای کمیت وچه چیزی بجای ماهیت و گویا بجای نـاطق و جانور بجای حیوان و خواست بجای اراده و علم برین بجای علم الهی و پذیرا بجای قابل ....

دیگر از کتب فارسی شیخ رسالهٔ نبضیهٔ اوست که بعداً در آن سخن خواهـدرفت.
دیگر رسالهٔ معراجیه که بخواهش یکی از دوستان و با اجازت «مجلس عالی علائی» نگاشت و شامل تأویل اصطلاحاتی است مانند روح‌القدس و وحی و کلام الله و نبوت و شریعت و بحث در موضوع معراج و اثبات اینکه معراج روحانی است نه جسمانی.
نسخ متعدد از این کتاب در ایران و درقاهره واستانبول موجوداست وبعضی آنرا بشیخ اشراق شهاب‌الدین سهروردی نسبت داده‌اند. ازاین سه کتاب گذشته کتاب دیگری را بنام ظفرنامه بابو علی نسبت داده اند که برای‌امیر سامانی نوح بن منصور نوشت و نسخ آن در کتابخانهای استانبول موجود است واگر این نسبت درست باشد کتاب مذکور ازجملهٔ نخستین کتابهای ابوعلی است.

کتابهای فارسی دیگری را هم ببوعلی نسبت داده‌اند که درصحت انتساب مستقیم غالب آنها با بن سینا شك است وگویا از کتب منسوب بدو و یاترجمه‌هایی‌از کتب‌عربی وی‌باشد وازآنجمله است:

کنوز المعزمین که در نسخ موجود و همچنین در کشف الظنون حاجی خلیفه بابوعلی‌نسبت‌داده شده‌است‌ولی‌چنانکه گفته‌ییم ظاهراًترجمه‌ییست ازرسالهٔ‌النیرنجیات.
ازاین کتاب در تهران و استانبول نسخ متعدد موجود است.

دیگرشرح کتاب النفس ارسطو که اول آن‌چنین است: «همة (؟) که‌آنچه‌دانای یونان ارسطاطالیس یا دکرد در کتاب نفس، ابتدای نگارش اوست بدانکه ...» وآخر آن‌چنین: «...وبیان کرد دانا در کتاب‌ما بعدالطبیعة که اجرام سماوی عقل‌دارند وبرین حجتهای‌قوی‌وروشنی بنموده.تمام‌شد.»[1] چنین بنظرمیرسد که‌این کتاب‌ترجمه‌یی‌ازتمام یاقسمتی‌ازشرح‌عربی ابوعلی بن‌سینا بر کتاب‌النفس‌ارسطو باشد.نسخهٔ‌این کتاب‌در کتابخانهٔ

۱ – مؤلفات ابن‌سینا ص۱۴۹ – ۱۵۰

احمد ثالث در استانبول موجود است و بنابر اشارهٔ بروکلمن بسال ۱۲۹۸ هجری در آستانه‌طبع‌شده(؟).

از کتاب النفس (مقالة فی‌النفس ـ مبحث فی‌القوی النفسانیة) ابوعلی که قبلا از متن عربی آن سخن گفته‌ییم ترجمه‌یی بفارسی چنانکه دیده شد دردست است. از کتاب المبداء والمعاد و رسالة المعاد نیز ترجمه هایی بفارسی ترتیب داده اند . از ترجمهٔ کتاب « حکمة الموت » نسخه‌یی در کتابخانهٔ اسعد استانبول موجود و بشیخ منسوب است که انشاءِ آن بانشاءِ شیخ نمیماند وچنین آغاز میشود : « باید دانستن که اول چیزی که بر بندگان واجبست شناختن حق است جل و علا که واحد و قدیم مطلق است ...» این نسخه بسال ۷۳۷ تحریر شد .

خطبه‌یی ازشیخ درتوحید دردست‌است که بدین کلمات شروع میشود : «سبحان الملك القهار الالهالجبار لایدرکهالابصارولایمثله الافکار .... » این خطبه که‌بنابرآنچه قبلا گفته‌ییم به«خطبةالغراء» مشهور است بسال ۴۷۲ بخواهش بعضی ازدوستان بدست عمربن ابراهیم‌نیشابوری‌خیام در اصفهان بفارسی درآمده ومتن عربی‌وترجمهٔ فارسی آن در شمارهٔ هشتم‌ازدورهٔاول مجلهٔ شرق (امردادماه‌سال ۱۳۱۰ شمسی) چاپ شده‌است .

رسالهٔ اثبات النبوة شیخ را نیز بفارسی گردانده اند . از ترجمهٔ فارسی این رساله نسخه یی در کتابخانهٔ نور عثمانیهٔ استانبول و نسخه یی در کتابخانهٔ مشهد است . نسخهٔ کتابخانهٔ مشهد در صدر آن بـا‌بن سینا نسبت داده شده وآغاز آن‌چنین‌است: « سپاس خداوندآسمان و زمین و ستایش دهندهٔ جان و دین را ودرود مرپیغمبر گزین رامحمد مصطفی صلوات [الله] و سلامه‌علیه و آله...»

رسالهٔ دیگری درحقیقت و کیفیت سلسلهٔ موجودات و تسلسل اسباب ومسببات بفارسی در دست و بابوعلی منسوب و در کتابخانهٔ مشهد موجود است .

رساله‌یی بنام قراضهٔ طبیعیات موجود و ازآن نسخی باقی است کـه درآخر بعضی نوشته شده لعله للشیخ الرئیس ابی علی بن سینا . در تتمة صوان‌الحکمة ذیل‌حال ابو سعد (ابوسعید) محمدبن محمدالغانمی آمده است که: « صنف کتاباً وسماه قراضة

الطبیعیات»[۱]. رسالات فارسی دیگری نیز درموضوعاتی غیر ازمسائل کلی فلسفه وحکمت بشیخ نسبت میدهند که درجای خود مذکورخواهد افتاد.

چنانکه دیده ییم بسیاری از کتب ورسالات شیخ چاپ شده واز بعض آنها مجموعه هایی ترتیب یافته است و از جملهٔ این مجموعه هاست:

☆تسع رسائل که یکبار در هند بسال ۱۳۱۸ هجری و باردیگر دراستانبول بسال ۱۲۹۸ وسپس درقاهره بسال ۱۳۲۶ ازروی طبع استانبول چاپ شده. این رسائل نه گانه چنین است: ۱ـ عیون الحکمة ۲ـ الاجرام العلویة ۳ـ قوی النفس و ادراك الانسان ۴ـ حدود و تعریفات ۵ـ اقسام العلوم العقلیة ۶ـ مسألة النبوة ۷ـ الرسالة النیر وزیه ۸ـ رسالة العهد ۹ـ رسالة الاخلاق.

☆☆ رسائل عرفانی ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا شامل: ۱ـ حی بن یقظان ۲ـ سه نمط آخر از الاشارات و التنبیهات ۳ـ رسالة الطیر ۴ـ رسالة فی العشق ۵ـ رسالة فی ماهیة الصلاة ۶ ـ کتاب فی معنی الزیارة و کیفیة تأثیر ها ۷ـ رسالة فی دفع الغم من الموت ۸ـ رسالة القدر. این مجموعه را مهرن با توضیحات واضافات چاپ کرده است[۲]

☆☆☆ جامع البدایع که بسال ۱۳۳۵ هجری درقاهره چاپ شده وشامل این رسائل از ابوعلی بن سیناست: ۱ـ رسالة فی الصلاة ۲ـ تفسیر الصمدیة ۳ـ بیان الهویة والالهیة و الاحدیة و بیان معنی الصمدانیة و غیر ذلك ۴ـ تفسیر المعوذة الاولی ۵ـ تفسیر المعوذة الثانیة ۶ـ رسالة الزیارة والدعاء ۷ـ رسالة الشفا من خوف الموت ۸ـ رسالة القضاء والقدر ۹ـ رسالة فی العشق ۱۰ـ رسالة حی بن یقظان ۱۱ـ رسالة الطیر ۱۲ـ رسالة اجوبة علی مسائل ابی الریحان البیرونی ۱۳ـ رسالة تتضمن جواب الشیخ عن سؤال احمد السهیلی (قیام الارض وسط السماء).

---

۱ – تتمه صوان الحکمه ص ۱۰۴

۲ Traités mystiques d'Abou Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne, texte arabe avec l'explication en français, par M.A.F.Mehren, Leyde 1889–1899.

✿✿✿✿ مجموعة الرسائل که در قاهره بسال۱۳۲۸ چاپ شده ومحتوی چند رساله و ازآنجمله رسائل ذیل ازابوعلی سیناست : ۱ـ علم الاخلاق ۲ـ رسالةالعهد۳ـالقوی الانسانية و ادراكاتها ٤ـ اقسام العلوم العقلية ٥ـ رسالة سر القدر ٦ـ رسالـة المبداء ۷ـ رسالة الجواهرالنفيس .

✿✿✿✿✿مجموعهٔ «سبع‌رسائل» که درحیدرآباد دکن‌چاپ شده و شامل این رسالات است : ۱ـ رسالة الفعل و الانفعال ۲ـ الرسالة العرشية ۳ـ السعادة و الحجـج العشرة ٤ـ فی‌الموسیقی ٥ـ فی‌الحث علی الذکر ٦ـ فی‌سرالقدر ۷ـ فی اسباب الرعد .

ازمابقی‌آثارابن‌سینا آنها که‌جداگانه‌ویادربعض‌مجموعه‌هامانندمجموعهٔ‌ارسطو عندالعرب‌ومجموعهٔ«رسالات‌سه‌گانه»چاپ‌اشتوتگارانتشاریافته‌پیش ازاین‌سخن گفته‌ییم وفعلاازتکرارآنهاخودداری میکنیم.

اهمیت ابن سینا در تاریخ فلسفهٔ اسلامی بسیار است زیرا چنانکه دیده ییم تا عهد او هیچیك از حکمای مسلمین‌نتوانستند تمامی‌اجزاء فلسفه را که درآن روزگار حکم دائرة المعارفی از همهٔ علوم معقول داشت در کتب متعدد و با سبك روشن بالتمام مورد بحث و تحقیق قراردهند واو نخستین و بزرگترین کسی است که از عهدهٔ این کار برآمد . از جانبی در کتب بزرگ فلسفی خود منطق و طبیعیات و ریاضیات و الهیات را بنحوی که ازراه ترجمهٔ کتب مختلف یونانیان بمسلمین رسیده و تا عهد ابوعلی بوسیلهٔ مؤلفین اسلامی در بسیاری از موارد با اصول دینی‌آنان نزدیکی یافته بود ، با انشائی روشن در کتب خویش مورد بحث قرار داد و از طرفی دیگر در مسائل مختلف که هر یك جداگانه قابل بحث بود ازمنطقیات گرفته تا خلقیات وتفسیرفلسفی‌آیات ومسائل عرفانی بتحریر رسالاتی مبادرت ورزید وازاین گذشته برای‌آنکه‌آراء و نظرهای خاص مشائین‌ازمشرقیین‌رادرمنطقیات‌وریاضیات وطبیعیات‌والهیات موردمطالعه‌قراردهدبتألیف کتاب معتبر خود حکمة المشرقیین دست زد . وی در شرح بعضی از کتب قدما خاصه ارسطو هم کتبی پرداخته و در برخی ازآثار خویش مانند الانصاف‌بمقایسهٔ عقاید قدماء یونان واسکندریه باحکمای مشرق‌توجه کرده‌است . درهمان حال که این مرددانشمند پرکار پیاپی بتألیف و تدوین کتب خود مشغول بود رسالات متعدد و نامه های بسیاردر

رفع اشکال و یا پاسخ بسؤالات معاصرین خویش مینگاشت و گاه شبهای خود را تا تیغ آفتاب در این کارها بسر میآورد.

بنابراین مقدمات نباید پنداشت که ابن سینا تنها بروش خاصی از فلاسفهٔ قدیم مقید بود. وی هرچه را ازقدماء پسندید و براو ثابت شد در روش خود گنجاند و باهمهٔ تعلق خود بارسطو و پیروان او از تأثیر افلاطونیان جدیدنیز بر کنارنماندواز فارابی هم در منطق بحد بعیدی پیروی کرده و در نظریهٔمعرفت وهمچنین در کلیات مسائل‌الهیات تحت تأثیر او قرار گرفته است .

بر اثر اهمیتی که فلسفهٔ ابن سینا از قدیم الایام یافته بود چنانکه دیده ییم اختصاراتی از بعض کتب او ترتیب داده شد و از جملهٔ این تلخیص‌ها که از اقوال وآراء فلسفی ابوعلی سینا درمنطق وطبیعیات و الهیات‌شده بدست شهرستانی‌است(۱).

ابن سینا در تکمیل و توضیح منطق ارسطو مرتبتی‌بزرگ دارد . زیرا ابوعلی با علاقه‌یی که ببحث‌های منظم در مسائل داشت و با توجهی که بتنظیم مباحث مختلف فلسفه میکرد توانست در منطق نیزنظم و ترتیب کاملی ایجاد کند و در این راه از همهٔ متقدمین پیشی جوید . مهمترین کاری که ابوعلی در تحکیم بنیان منطق کردآراستن آن در چشم مسلمین بود بنحوی که در همهٔ علوم بتوان ازآن فایده برد . وی این علم را بمنزلهٔ ترازویی معرفی کرد که برای سختن هر دانشی بکار رود وآلتی که ذهن را از خطا و اشتباه در آنچه تصور و تصدیق میکنیم بازدارد و وسایلی بدست دهد و طریقی ارائه کند که مارا در وصول بحق یاوری نماید .

بنا بر این علم منطق در هر دانشی بکار میآید و در فلسفه حکم مدخلی دارد که برای کسانی که آمادهٔ فهم آن دانش نیستند و یا از عهدهٔ تفکر درست بر نمیآیند ضرور است اما کسانی که طبعاً از عهدهٔ این کار برآیند ممکن است از علم منطق بی نیاز باشند چنانکه صاحب طبع سلیم و ذوق مستقیم از فرا گرفتن علم عروض و بدوی قح ازآموختن علم نحو مستغنی است . منطق در نظر ابن‌سینا مجرد ازماده‌است

۱ - الملل والاهواء و النحل چاپ تهران ص ۲۲۰-۲۷۰.

بخلاف علم طبیعی که موضوع آن هم در خارج محتاج بماده است وهم‌درذهن. منطق یك فن نظری است که حد (تعریف) و قیاس صحیح (برهان) را بما می شناساند و معلوم میدارد که آنها از چه صور و مواد ترکیب شده است . وضع حدود (تعریفات) برای اشیاء مقتضی دقت و معرفت جوهر و ماهیت آنهاست چنانکه برای آودرن حد کامل هر شیء ذکر ذات وجنس وفصل وماهیت آن نیز لازم است تا صفت جامع ومانع بدان بخشد پس موضوع علم‌منطق اقامهٔ برهان‌وحجتست و اقامهٔ برهان‌وحجت‌میسر نیست‌مگر باقضایا، و عناصر اصلی قضیه تصدیق و تصور است که دو گونه ازعلم (معرفت) میباشند. تصور ادراك ساده و بدون حکم بنفی یا باثبات است و تصدیق ادراك امری و حکم بنفی یا باثبات نسبت بآن ، وهریك ازاین‌دو بر دوقسم است اولی و مکتسب. تصور مکتسب بوسیلهٔ حد وآنچه بدان ماند حاصل شود و تصدیق مکتسب بقیاس وهر چه جای آنرا گیرد و حد وقیاس که معلومات بدانها حاصل گردد از راه فکر بدست آید و هریك از آنها یا حقیقی است و یا نزدیك بدان و باندازهٔ آن نافع است و یا باطل و مشتبه با حقیقی. فطرت انسانی برای تمییز این اصناف از یکدیگر کافی نیست مگر آنکه مؤید بتأیید الهی باشد. پس ناظر در علوم را از داشتن آلتی قانونی که اورا از گمراهی درفکر بازدارد گزیری نیست و همین خود غرض ازعلم منطق است . هریك از حدوقیاس بنحو محدودی ازمعانی معقوله تألیف شده واز مواد و صوری پدیدآمده است و بوسیلهٔ‌منطق است که میتوان دریافت که مواد وصور تعریف و برهان چیست و حد صحیح و برهان استواری که ما را بیقین بکشاند یا ایهامی که بحالتی نظیر یقین و ایهامی که بظن غالب و ایهامی که بمغالطه وجهل بینجامد کدامست و این فائدهٔ علم منطق است .

ابن سینادر جمیع ابواب حکمت نظری و عملی (۱) دارای تألیف و نظر های‌مهم

---

۱ — این تقسیم باعتبار انقسام موجودات صورت گرفته است . موجودات‌دو قسمند نخست آنهاکه وجودشان موقوف برحرکات ارادی افراد بشر نباشد دوم آنهاکه‌وجودشان بتصرف و تدبیر آنان بسته باشد . علمی را که در دستهٔ اول موجودات بحث‌کند حکمت نظری و آنرا که در دستهٔ دوم تحقیق نماید حکمت عملی خوانند . حکمت نظری بر دو قسم است اول علم‌بآنچه مخالطت ماده شرط وجودآن‌نیست یعنی موضوع علم مابعد الطبیعه

بقیه درحاشیهٔ صحیفهٔ ۲۳۹

است . منظور غائی از حکمت عملی در نظر بوعلی وصول بخیر است و نتیجهٔ نهائی از حکمت نظری رسیدن بحقیقت احوال اعیان موجودات. درحکمت نظری ریاضیات را علی‌الرسم‌منقسم میذارد به‌چهارقسم: علم‌العدد و علم الهندسة وعلم الهیئة وعلم‌موسیقی، وطبیعیات و الهیات را دو علم مربوط و وابستهٔ بیکدیگر در بسیاری از مسائل قرار میدهد.

دوم آنچه مخالطت ماده شرط وجودآنست وآن خود بر دودسته است، یاتعقل‌و تصورآن بااعتبار مخالطت ماده همراه است و آن موضوع علم‌طبیعی‌است و یاتعقل و تصورآن با اعتبار مخالطت ماده همراه نیست‌و آن‌موضوع علم‌ریاضی‌است. هریك ازسه‌علم‌ریاضی‌وطبیعی‌و مابعدالطبیعه‌خود بشعب و فروعی‌منقسم‌میگردد. اصول‌علم‌ریاضی‌چهاراست: علم‌هندسه که معرفت مقادیر واحکام ولواحق آنست، علم‌عدد که معرفت‌اعداد وخواص‌آن‌میباشد، علم نجوم که‌معرفت اختلاف اوضاع‌اجرام‌علوی بنسبت با یکدیگر و با اجرام سفلی و مقادیر حرکات و اجرام و ابعاد آنهاست ، علم تألیف که معرفت نسب مؤلفه و احوال آنست و چون در معرفت اصوات وآهنگها بکار میرود آنرا علم موسیقی هم میگویند . علم ریاضی فروعی نیز دارد مانند علم مناظر و مرایا و علم جبر و مقابله و علم جر اثقال و نیرنجات و جز آن. — اصول علم طبیعی هشت‌است : علم السماع الطبیعی در معرفت مبادی متغیرات از قبیل زمان ومکان و حرکت و سکون و نهایت ولانهایت و جزآن، السماء و العالم در معرفت اجسام بسیطه و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی ، الکون و الفساد در معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر مادهٔ مشترکه ، الآثار العلویه در معرفت علل حدوث حوادث جوی و ارضی ، علم معادن درمعرفت مرکبات و کیفیت ترکیب آنها علم نبات در معرفت اجسام نامیه و نفوس و قوای نباتی ، علم حیوان در معرفت جانداران و اجسام متحرکه بحرکت ارادی و نفوس و قوای آنها ، علم نفس در معرفت احوال نفس ناطقه انسانی و کیفیت تدبیرآن در جسم . از فروع علم طبیعی علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و امثال‌آنها را باید شمرد . — اصول علم مابعد الطبیعه دو است : علم الهی در معرفت واجب و عقول و نفوس ، فلسفه اولی در معرفت امور کلی احوال موجودات‌مانندوحدت‌وکثرت ووجوب وامکان وحدوث وقدم ومانندآنها. از فروع این‌علم‌معرفت نبوت‌و امامت‌ومعاداست.

اماموضوع حکمت‌عملی‌علم‌بمصالح حرکات ارادی و افعال‌صناعی‌انسان بروجهی است که بنظام‌احوال معاد ومعاش بینجامد و برای وصول بکمال‌انسانیت بکارآید وآن هم بردوقسم‌است یکی‌آنکه بهر نفسی بانفراد راجع است (موضوع علم تهذیب نفس یا تهذیب اخلاق) و دیگر آنکه‌راجع بجماعتی بالاشتراك باشد نوع‌دوم بدوقسم‌منقسم میگردد نخست آنکه‌راجع بجماعتی باشدکه درمنزل وخانه‌مشارکت‌دارند(علم‌تدبیرمنزل) و دوم‌آنکه‌راجع‌بجماعتی باشدکه‌درشهر و ولایت و مملکتی شرکت دارند (علم سیاست مدن) . این هرسه علم‌از مقولهٔ آداب ور سوم وضعی است‌اما آنچه بمقتضای رأی کسی که مؤید بتأیید الهی است پدیدآمده باشدآنرا نوامیس‌الهی گویند .

موضوع علم طبیعی اجسام موجود با توجه بتغیرات و تبدلات و دقت در انحاء حرکت و سکون آنها و مباحث اساسی آن اجسام و عالم و نفس با توجه بتمام احوال آنها میباشد. در تمام مباحث علوم طبیعی دنبالهٔ کار های ارسطو را گرفته و کوشیده است که مسائل مورد بحث و مذاکرهٔ او را بمیان آرد و تقسیم علم طبیعی را هم برهمین زمینه انجام داده است. وی در بحث های طبیعی خود از اخس مراحل وجود تا اعلی درجات آنرا در موجودات از مد نظر تحقیق میگذراند و ازماده تا نفس ناطقه همه را مورد بحث قرارمیدهد واین مطالب گوناگون را درهشت مبحث میآورد. امورعامهٔ اجسام را مانند ماده و صورت وحرکت و مکان و زمان در قسمت السماع الطبیعی و احوال اجسامی را که ارکان عالمند مانند سماوات و عناصر اربعه در قسمت السماء و العالم و موضوعاتی چون کون و فسادو تولید ونشو را در مبحث الکون و الفساد و احوال عناصر اربعه و قوانین عامهٔ آن از قبیل حرکات و تخلخل و تکاثف،خاصه آنها را که مربوط است بباران و شهب ورعدوبرق وهاله وباد و زلزله ودریاها و کوهها جدا گانه تا باکتاب الآثار العلویهٔ ارسطو سازگار باشد، آنگاه معادن را چنانکه باز درالآثار العلویهٔ ارسطو آمده و نبات را بنحوی که باکتاب النبات ارسطو همساز باشد و طبایع حیوانات را بقسمی که در کتاب الحیوان بیان شده بود موردمطالعه قرارمیدهد سپس مانند ارسطو که بحث در نفس را آخرین مرحلهٔ مباحث طبیعی دانسته بود بتحقیق در معرفت نفس و قوای دراکهٔ حیوانات و انسان واینکه نفس آدمی بفنای جسم از میان نمیرود وجوهری روحانی والهی است اختصاص میدهد، و در مجموعهٔ آثار خویش فروع این علم را مانند طب و تعبیرو کیمیا و غیره تحت مطالعه و تحقیق درمی آورد.

موضوع علم الهی وجود مطلق و لواحقی است که لذاته دارد و همچنین مبادی آن. نهایت این علم و دنبالهٔ بحث آن در سایرعلوم است و مبادی سایر علوم را نیز باید در الهیات جست. مسائلی که در این علم مورد نظر است اقسام وجود یعنی واحدو کثیر و لواحق آن و علت و معلول و قدیم و حادث و تام و ناقص وفعل و قوة و تحقیق مقولات عشر میباشد کلمهٔ الهیات و اطلاق آن برعلم ما بعدالطبیعة تعبیری جدیدتر از دورهٔ

ارسطو و از موضوعات پیشوایان فلاسفهٔ اسکندرانی‌است. اینان هنگامی که برخی از آراء فلوطین را بارسطو منسوب میداشتند و کتاب اثولوجیا را که مأخوذ از تاسوعات فیلسوف اخیرالذکر است بنام ارسطو ترتیب میدادند این نام را برای علم مابعدالطبیعة بوجود آوردند و این اسم با اسم مابعد الطبیعه و مـاوراء الطبیعه وحکمت اولی و علم برین همه برای یك مفهوم بکار میرفتند که دو نوع از مواضیع را شامل است:

اول مبادی عامهٔ وجود مانند وحدت و کثرت و علت و معلول و قوه و حرکت و مبادی علوم مختلفی از قبیل مبادی طبیعیات و ریاضیات و غیره و چنانست که میتوانیم این قسمت از علم مابعدالطبیعه را «علم وجود مطلق» بنامیم.

دوم نظر در حقیقت واجب الوجود واثبات ربوبیت و صفات ودلایل خلق وابداع و تحقیق در وحی وملك و ربط حوادث عالم باراده و قدرت و اختیار واظهار عنایت‌الهی بافراد و مطالعه در امر معاد و حساب و ثواب و عقاب و مطالعه درموضوع نفس و کیفیت حلول آن در بدن وخلود آن. این مباحث اخیر جملگی متأخر از فلسفهٔ ارسطو و از مبدعات اسکندرانیان است که بوسیلهٔ علمای سریانی بمسلمین رسید.

مفهوم وجود شامل سراسر موجودات‌است منتهی کلی‌تشکیکی‌است‌چه‌در بعضی‌از اصناف موجودات قوت آن بیشترو در برخی کمتر است. این مفهوم اشهراز آن است که حد ورسمی برای آن قائل شد و چون مبداء هر چیزی است شرح آن میسر نیست بلکه صـورت آن بلا واسطه در نفس تقـوم می‌یـابد و بعبارت دیگر مفهـوم وجـود ازمفاهیم ضروری وبدیهی است. وجود چه درنفس‌وچه دراشیاء عین شیءاست‌وبنابراین عدم‌نیست وتصورعدم‌آن هم ممکن نیست. وجود بدونوع واجب وممکن تقسیم‌میشود. واجب آنست که هرگاه ذات آن بتنهـایی فرض شود وجود آن واجب گردد یعنی بالذات و بالضرورة موجوداست. ممکن آنست که بااعتبارذات آن وجودش‌واجب‌نگردد و تصور عدم و وجودآن محال نباشد و بعبارت دیگر در وجود و عدم آن ضرورتی‌متصور نیست. موجودات منقسم بجوهر وعرض، بواحدو کثیر، بقدیم‌وحادث، بعلت ومعلول، بتام و ناقص، بفعل و قوه میگردند. هر وجودی که معلول بعلت ومبتدی بابتداءِزمانی باشد حادث است والاقدیم، وقدیم‌خود بقدیم‌بالذات که وجودآن مسبوق بعلت‌نباشد و

قدیم بالزمان که وجود آن مسبوق بزمان نباشد تقسیم میشود . عالم قدیم بالزمان است زیرا بالذات متأخر از وجود واجب ومعلول آنست لیکن تأخر آن از صانع تأخر زمانی است زیرا وجود علت ضرورة و بدون فاصلهٔ زمـانی مقتضی وجود معلول است . اشیاء محدثه همان اعیان اشیاء موجود در عالمند و هر محدث در مقام تحقق محتاج بعلتی است . علل برچهار نوع مادی و صوری و فاعلی و غائی منقسم میگردد و چون ممکن نیست الی غیرالنهایة امتداد یابد (زیرا این امتداد مستلزم دور و تسلسل است) پس ناگزیر باید بیك علت نهائی منتهی گردد که ماهیت او عین وجود او بـاشد و چنین علتی البته نمیتواند معدوم باشد زیرا مبداء هر وجود است . این علةالعلل باری تعالی است که : معلول غیر نیست ، قدیم بالذات است ، وجود او ضروری است ، بسیط و کامل است وممکن نیست که غیر ازخود او سببی برای وی تصور کرد یا برای ذات او وجود مبادی و اسبابی لازم باشد وازحالی بحالی برای وصول بکمال منتقل گردد ، برای او ارادهٔ منتظر و علم منتظر و کمال منتظر وجود ندارد ، خیر محض استو کمال محض ، واحد از جهت تمامیت وجود است و واحد از جهت اینکه حدی برای آن نیست و واحد از جهت آنکه منقسم بکم و یا بمبادی مقومه ویا باجزاء حدنمیباشد، و نمیتوان دو واجب‌الوجود تصور کرد یعنی نمیتوان برای او شریکی قائل شد و شریك باری ممتنع‌الوجود است . واجب‌الوجود عقل محض و عاقل بر ذات خود ومعقول ذات خویش است . ذات خود و اشیاء و صفات ایجابی و سلبی خود را تعقل میکند بی آنکه این تعقل سبب کثرت دروی یا در کیفیت صدورافعال ازو گردد . عشق وعاشق ومعشوق و لذیذ و متلذذاست. اما علم باریتعالی علم بر کلیات میباشد ، درنظر ارسطو خالق تنها بر ذات خود علم دارد لیکن درنظر ابن سینا این علم ازذات منحصرخالق تجاوز میکند وبکلیات واسباب ومبادی هممیرسد امانه‌براجزاء . بدین معنی که متغیرات موجودات و کائنات فاسده را با تغییرات آنها تعقل نمی کند چه در اینصورت لازم میآید که‌یکبار آنهارا بصورت‌موجودویکبار بصورت معدوم تعقل کند ودرنتیجه متغیرالذات باشد . پس واجب‌الوجود هرچیزرا برنحوفعلی کلی‌تعقل می کند . باوجوداین‌استدلال‌ابن‌سینا برای آنکه خودرا بیشتر بمبانی اسلام نزدیك کندآخردچارتناقضی شده ورضا داده است که : معذلك‌هیچیك‌از اشخاص اشیاء و «مثقال‌ذرة‌فی‌السموات‌ولافی‌الارض»ازخالق‌مکتوم‌نیست

یعنی آخر کار باینجارسید که خداوند بر همه چیزعلم دارد واین تناقض را بدین گونه توجیه کرده است که چون خالق ذات خودرا تعقل کرد وعلم یافت که مبداء هر موجودی است بر اوایل موجودات و آنچه از آنها بوجود میآید نیز علم دارد و چون تمام این اشیاء بامور جزئیه منجر میگردند پس وجود اول که از اسباب آنها آگاه هست ضرورة نتایج و معلولات آنها را هم با فواصل زمانی که میان آنهاست یا آنچه را که از معاودتها و تکرارها دراین امور حاصل شود هم میشناسد و بعبارت دیگر خداوند مدرك امور جزئی است از حیث آنکه کلی است . قدرت و ارادهٔ واجب الوجود مغایر باعملش نیست بلکه قدرت او همان علم برذات او و بر کل است . صانع واحد است یعنی تقسیم بکم یا قول و شرکت با شریك ازاو مسلوب است ، اول است یعنی حدوث ازوی مسلوب است ، مرید است یعنی مبداء نظام خیر کلی است ، جواد است وجود او همان علم و اراده و قدرت اوست ،صفات او یا اضافیهٔ محض و یا سلبیهٔ محض و یا مؤلف ازاضافی و سلبی است و وجود هیچیك از این صفات سبب تکثر درذات او نیست زیرا هیچیك ازاین صفات زائد برذات نیست وچون واجب الوجود ومبداء هر موجود است، هرچه صدور آن ازوی جائز باشد بالضروره صادر میشود .

تمام حوادث عالم بنابر قوانین سابق ازلی که صانع ایجاد کرده اتفاق میافتد و همهٔ حرکات کلی تابع این نظام خاص است . هر کس در نظام عالم تـأمل کند درمی یابد که صانع مدبر حکیم آنرا مقرون بخیر وعنایت ازلی ایجاد کرده است . عنایت ازلی آنست که وجود اول لذاته عالم بر ایجاد نظام خیر ولذاته علت خیر و کمال بحسب امکان است . نظام خیررا ببلیغ ترین وجهی دریافت و آنچه را نظام وخیر دانست ازاو بوجه اتم فیضان کرد . خیر در قضاء الهی دخول بالذات دارد نه بالعرض و شر برعکس آن و دارای وجود خاصی است مثلا گاه برجهل و گاه برالم وغم و گاه بر شرك وظلم اطلاق میشود و بالجمله شر با لذات عدم است امانه هرعدم بلکه فقدان مقتضای کمالی طبیعت چیزی است یعنی آنکه شئی فاقد یکی از کمالیات خود گردد . شر مطلق یا شری که بکلی فاقد خیر باشد یا شری که بر خیر غالب ویا مساوی آن باشد وجود ندارد بلکه

عکس این حالت بیشتر مصداق دارد . با این شرح معلوم میشود که شر امری وجودی نیست بلکه عدمی ونتیجهٔ نقصان خیر وامری عرضی و اضافی و نقصان کمال در صفات وجودی اشیاء است و بالنتیجه باشیائی تعلق میگیرد که طبعاً استعداد تغیر و تبدل و حدثان داشته باشند، یعنی درماده، واین ماده که در معرض شر است مادهٔ عنصری مادون فلك قمر و حتی محصور در اشخاص و انواع خاصی دون اشخاص و انواع دیگر است و اشخاص و انواع هم دائماً در معرض شر قرار نمیگیرند بلکه این حال گاه در آنها حاصل میگردد پس ماده علت شر و شر محدود است زیرا خلقت عالم ازطرف صانع با ارادهٔ خیر و نظام خیر همراه بود .

چون واجب الوجود بذاته از جمیع جهات واحد است جایز نیست که از او جز واحد صادرشود چه هر گاه از او دو شیء متباین در ذات وحقیقت صادر گردد ناگزیر از دو جهت مختلف خواهند بود و اگر این دو جهت لازمهٔ ذات او باشند مستلزم انقسام ذات وی میگردند و این باطل است . پس موجودی که از واحد اول صادر شد واحد بالعدد است و ذات و ماهیت آن وحدتست و ماده درآن نیست و هر ذات که ماده درآن نباشد عقل است . این معلول اول ممکن الوجود بالذات و واجب الوجود بالاول است . وجوب وجود او از آن جهت است که او عقل است و ذات خود را درك میکند و وجود اول را هم ضرورة درك مینماید و همین علم بر وجود اول وذات خود سبب کثرت اضافی است اما این کثرت از ناحیهٔ وجود اول نیست زیرا این از لوازم امکان است و امکان وجود او بذات اوست نه بسبب وجود اول و بالعکس وجوب وجود او از وجود اول میباشد . اگر این کثرت نمیبود صدور کثیر از او جایز نبود ودر تمام مراحل وحدات صادر می گشت و با این شرح وجود جسم امکان نداشت . چون عقل اول بر وجود اول علم دارد ضرورة از او عقلی که تحت آن واقع است صادر شد و از آن بابت که بر ذات خود علم دارد صورت فلك و کمال آن یعنی نفس فلك اعلی (اول) از او پدید آمد و بهمین ترتیب تکثر در موجودات استمرار یافت و از هر عقل عقلی و نفسی و فلکی و جرمی از افلاك صادر گشت تا بعقل فعال که مدبر نفوس ما و عالم مادون کرهٔ قمر است منتهی شد. هر جرمی از افلاك معلول عقلی

از عقول است وهیچیك از اجرام نمیتواند علت وجود جرمی دیگر گردیده باشد زیرا جرم از آن بابت که جرم است مرکب از ماده (هیولی) وصورت است واگر علت جرمی دیگر گردد باید بمشارکت ماده باشد وحال آنکه ماده را طبیعتی عدمی است وطبیعت عدمی نمیتواند مبداء وجود شود . بعد از اتمام عدد کرات سماوی وجود اسطقسات لازم شد وچون اجسام اسطقسیه از کائنات فاسده هستند لازم است، که مبادی آنها متغیر باشد واز نیروی آنچه عقل محض باشد سبب وجود آن نمیتواند بود وچون آنهارا مادهٔ مشترك وصور مختلف است باید اختلاف صور آنها از چیزی باشد که اختلاف در احوال افلاك از آن پدید آید و اتفاق مادهٔ آنها درچیزی که اتفاق در احوال افلاك از آن حاصل گردد ، اتفاق در طبیعت افلاك مقتضی وجود ماده واختلاف درانواع حرکات آنها مقتضی آمادگی ماده برای قبول صور مختلف میباشد .ازماده که ازعناصر آسمانی افاضه میشود عناصر اربعه حاصل میگردد وآنها از حیث سبکی وسنگینی بایکدیگر اختلاف دارند . آنکه مطلقا سبك باشد میل او ببالاست و آنکه مطلقا سنگین میل او بپایین و آنچه خفیف وثقیل بالاضافه است میان آن دوقرار میگیرد وبدین طریق بعداز کرهٔ ماه بترتیب کرهٔ اثیر و کرهٔ هوا و کرهٔ آب و کرهٔ خاك قراریافته. وجود مرکبات عناصر بتوسط حرکات سماوی صورت گرفته است . جسم مرکب است از ماده و صورت جسمیه . صورت در مرتبهٔ وجود بر ماده مقدم و ممتد در جهات ثلاث و متصل واحد است و برای آنکه قابلیت انفصال یابد مقارنهٔ آن با هیولی ضروری است . جسم بنابر کلیت خود مشترك نیست وهرحرکت جسم بالطبع نتیجهٔ حالتی غیر طبیعی و مفارق از طبع آن میباشد و این حالت غیر طبیعی یا در کیف است و یا در کم ویا در مکان و یا در وضع ویا در مقولهٔ دیگری از مقولات و علت درتجددحرکتی بعد از حرکت تجدد این حالت غیر طبیعی و بمقدار بعد از غایت است و چون چنین باشد حرکت اجسام ازروی طبع نمیتواند مستدیر باشد .

حرکت تبدیل حالتی درجسم است که تدریجاً برسبیل توجه بسوی چیزی وامری ووصول بدان بالقوه یا بالفعل صورت گیردو بهمین سبب قابل زیاده ونقصان ووجود آن همواره بین قوهٔ محض وفعل محض میباشد وچون حرکت جسم همیشه متوجه وصول بهدفی است پس کمالی برای آن محسوب میگردد . حرکت در کم و کیف و این ووضع وملك واقع

میشود. سکون امری عدمی یعنی عدم حرکت است. هر حرکت که در جسم صورت گیرد نتیجهٔ علت محرکه بیست و این علت معنی زائدی برهیولی جسمیه و صورت آن است و این معنی یا در جسم است و یا مفارق از آن، درصورت اول جسم را متحرك لذاته گویند که خود بمتحرك باختیار و متحرك بطبع منقسم میگردد ومتحرك بطبع اگر درحال طبیعی باشد حرکتی نخواهد داشت مگر آنکه طبیعت دچار فساد شده باشد و بخواهد بحال اصلی خود باز گردد وچون این معنی حاصل شود حرکت منقطع میگردد .

پس مقدار حرکت متناسب است با مقدار بعد از حالت طبیعی و غایت. این حرکت اگر در مکان صورت گیرد باید مستقیم باشد زیرا هر میل طبیعی خواهان نزدیکترین مسافت یعنی خط مستقیم است . پس حرکت مستدیر طبیعی نیست بلکه ممکن است طبعی و نتیجهٔ میل واراده باشدو از نیروی فلك که دارای حرکت مستدیر میباشد متحرك بالطبع است. ازطرفی دیگر میدانیم که برای هر حرکت مبداءِ قریبی لازم است. مبداء قریب حرکت مستدیر فلکی نفس فلکی است که کمال جسم فلکی وصورت آن میباشد . این نفس فلکی اگر از هر حیث قائم بذات خود بودمیبایست عقل محض باشد وتغیر و تبدلی حاصل نکندومخالط باقوه نشود، پس نسبت نفس فلکی مثل نسبت نفس حیوانی بماست با این تفاوت که اومیتواند تعقلی مشوب بماده کند، مانندعقل علمی که درماست ومحرك اول آن غیر مادی است و حرکت آن نتیجهٔ قوه یی غیر متناهی میباشد، البته قوهٔ نفس متناهی است لیکن بسبب علم بر عقل اول نور آن دائماً بر نفس فیضان میکندو بدین سبب دارای قوهٔ غیر متناهی میگردد ودر نتیجه حرکت مستدیرهٔ افلاك نیز غیر متناهی است . با این شرح معلوم میشود که فلك متحرك بالطبع و متحرك بالنفس و متحرك بقوهٔ عقلیهٔ غیر متناهیه و هر حرکتی از دیگری ممتاز است . محرك اولی برای مجموع سماوات واحد است و برای هر یك از کرات آسمانی هم متحرکی قریب که مختص بدان است یعنی نفس محرکی وجوددارد. این نفس محرك فلکی تعقل خیر می کند و او را بسبب جسم تخیل و تصور جزئیات و ارادهٔ بدانهاست و این خود مستلزم حرکات مادون آن میباشد تاآنکه منتهی بحرکت فلکی گردد که پیش از کرهٔ ارض است ، یعنی ماه ، و مدبر آن عقل فعال میباشد .

ازحرکات سماوی حرکات عناصر برمثال تناسب حرکات افلاك ، حاصل میشود و این حرکـات مواد عناصر را مستعد قبول فیض از عقل فعـال مینماید وصور آنها را برحسب استعدادبدیشان می بخشد .

ابن‌سینا بامطالعه در سرعت و بطؤحرکت اشیاء ومقایسهٔ آنها بمفهوم زمان میرسد و بعبارت دیگر نزد او زمان مقدار حرکت است . زمان محـدث بحدوث زمانی نیست چنانکه زمان بر او مقدم باشد بلکه حدوث آن حدوث ابداعی است یعنی تنها مبدع آن برآن سابق است وحال آنکه رازی چنانکه دیده ییم بقدم آن معتقد بود. زمان متصل و واحدش «آن »است و بسبب خاصیت اتصال که درآن وجود دارد ابوعلی آنرا وصف حرکت مستدیر فلك که آنهم متصل واحدمیباشد گرفته است .

مکان خاص جسم و آنست که محیط برجسم وحاوی متمکن و هنگام حرکت مفارق ازآن باشد . مکان نه هیولی است و نه صورت و نه أبعادی که مجرد از ماده و قائم بجسم متمکن باشد وخلاء هم نیست زیرا ابوعلی وجود خلاء را نفی می کند .

ابن سینا بحث در نفس را نیز درقسم طبیعیات پیش میآورد . نفس کمال اول هر جسم طبیعی آلی است و بنفس نباتی و حیوانی و انسانی منقسم میشود . نفس نباتی راسه قوه است : غاذیه که کارآن استحالهٔ جسمی دیگر است بمشابهت جسم خویش تا بدل ما یتحلل قرار گیرد ، منمیه که کارآن افزودن برجسم خویش است در جهات سه گانه تا بغایت کمال رسد . مولده که‌عمل‌آن گرفتن‌چیزیست ازجسم خویش که بالقوه مانند آن باشد و با انفعال از افعال او مانندآن جسم گردد .

نفس حیوانی دارای دوقوهٔ محرکه و مدرکه است . از قوهٔ محرکه جنبش‌جسم تولید میشودوآن یا قوهٔ محرکهٔ باعثه است که چون بخیال درآید بـاعث توجه جسم بچیزی (شهوانیه) ویا فرارازآن (غضبیه) میگردد و یا قوهٔ محرکهٔ عامله(فاعله) که در اعصاب و عضلات قراردارد وآنها را بحرکت درمیآورد. قوهٔ مدرکه خود بر دو قسم میشود یکی آنکه دریافتن آن از بیرون باشد و از پنج حس بینایی (باصره) و شنوایی (سامعه) و بویایی(شامه) وچشش (ذائقه) وبساوائی (لامسه) تشکیل میشود و دیگر

آنکه دریافتن آن ازدرون باشدو بعضی از آنها صورت محسوسات را درك می کندو بعضی معانی محسوسات را . صور محسوسات را نخست حواس درك می کنند وسپس بدماغ میرسانند مثلا وقتی گوسفند گرگی را بیند نخست شکل و هیأت و رنگ آنرا از طریق حواس در می یابد و با تطبیق صفات آن بر صفات گرگ درمی یابد که آن گرگ است ودر همین حال مطلب دیگری را هم درك میکند وآن ترس از گرگ و فرار از آنست این ادراك اخیر از طریق حواس نمی آید بلکه بیاری قوای باطنه حاصل میشود . مراکز قوای مختلف ادراك مانند حس مشترك و خیال و قوهٔ مصوره ووهمید وحافظه را ابن‌سینا در تجاویف دماغ تعیین می کند. قوهٔ حس مشترك یا بنطاسیا(۱) درتجویف اول قسمت پیشین دماغ قرار دارد و کلیهٔ صور منطبق در حواس خمس بآن میرسد و بیاری همین حس است که مثلا بارؤیت چیزی مزهٔ آنرا درمی یابیم . محل قوهٔ خیال ومصوره درآخر تجویف مقدم دماغ است وآنچه را حس مشترك پذیرفت حفظ می کند چنانکه بعد از غیبت محسوسات در آن باقی بماند . قوهٔ متخیله (درنفس حیوانی) یا مفکره (درنفس انسانی) در تجویف میانین دماغ قرار دارد و کارش آنست که بحسب اختیار از آنچه در قوهٔ خیال است بعضی را با بعضی ترکیب کندو یا برخی را از برخی جدا سازد. قوهٔ وهمیه درآخر تجویف میانین دماغ واقع است ومعانی غیر محسوسه را که درمحسوسات جزویه واقع است درمی یابد مانند قوه‌یی که گرگ را مهروب عنه و طفل را معطوف علیه تشخیص میدهد . قوهٔ حافظهٔ ذاکره در واپسین تجویف دماغ واقع است و آنچه را قوهٔ وهمیه از معانی غیر محسوسه در محسوسات درك کرد نگاه میدارد .

سومین قسم نفس نفس ناطقه یا نفس انسانی است که کاملترین نوع آن میباشد. در موجودات عقلی اولین مرتبه را عقل اول حائز است وآخرین مرتبه را نفس ناطقه که خاص انسان است . نفس ناطقه چون افعال فکری را تعقل و امور کلی را ادراك میکند کمال اول جسم طبیعیهٔ عضویه است . انسان مانندنبات وحیوان بیاری قوای غاذیه ونامیه که سبب بقای نوع میباشد بالاراده حرکت میکند و بواسطهٔ عقل کلیات را ادراك

۱—Phantasia

و بسیاری آنها معانی جزئی را استنباط مینماید . این قوا در انسان همه منبعث از نفس انسانیند و نفس انسانی یا نفس ناطقه کمال اول جسم انسانی است و او جوهری است که نه جسم است و نه قائم بجسم . قوای نفس ناطقه به عامله و عالمه تقسیم میشود که هر دو را عقل هم مینامند . قوهٔ عامله (عقل عملی) مبداء محرك بدن انسان بکارهای جزئی خاص مثل گریه و رؤیت و خجلت و تمیز آنها از یکدیگر و شناختن اوقات آنهاست و یا تحریك بدنست باجراء صناعات خاص مثل طب و نجاری و نوشتن و جز آن و نیز حکم نسبت باعمال بشر و تمیز نیك و بدآنها با همین قوه است مانند ادراك زشتی دروغ و نیکی احسان . قوهٔ عالمه (عقل نظری) قوه‌ییست که برای ادراك صور مجرد ومعانی مطلق وا کتساب آنها بکاررودبنحوی که ازآن معارف و معلومات ماپدید آید . این قوه بسه‌قسم‌منقسم میشود: نخست قوهٔمطلقهٔ هیولانی‌وآن‌استعداد مطلق بدون فعل است مثل قوهٔ کتابت در طفل . دوم قوهٔ ممکنه وآن استعداد باضافهٔ چیزی از فعل است مانند قوهٔ کتابت در طفل بعد ازآنکه الفبا آموخت . سوم ملکه وآن درآمدن استعداد مذکور است بفعل و اتمام آن بآلت عمل بنحوی که هر وقت بخواهیم بدون حاجت باکتساب مجدد ازعهدهٔآن کار خاص برآییم مانند استعداد کتابت در کسی که نوشتن را نیك آموخته باشد . اگر نسبت قوهٔ نظریه به صورتها نسبت استعداد مطلق باشدآنرا عقل هیولانی گویند . در این صورت عقل تنها استعداد محض برای حصول علم است . این عقل خاص انسان است نه حیوان . اگر عناصری از معقولات ابتدائی چنانکه قابل وصول بمعقولات ثانوی باشد در عقل هیولانی حاصل‌شودآنگاه‌آنرا عقل بالفعل گویند و اگر در آن معقولات ثانوی مکتسب حاصل و بالفعل مخزون گردید چنانکه هر وقت خواست اظهار کند دو صورت دارد اگر بالفعل حاضر باشدآنرا عقل مستفادواگر بالفعل‌مخزون باشد عقل بالملکه خوانند . اماعقول آدمیان رااستعدادهای مختلف است بعضی ازآنها دارای استعداد قوی هستند چنانکه برای اتصال بعقل فعال حاجت به تحقیق و تعلم بسیارندارند و پس ازاندك مدت بمرحله‌یی میرسند که حقایق امور را بلا واسطه و من غیر تقلید استنباط می کنند واین خاص ذوات استثنائی قدسی

است و ابوعلی از آن بقوهٔ قدسیه تعبیر می کند که مورد فیض روح القدس قرار گرفته و جمیع معقولات یا آنچه برای تکمیل قوهٔ عملی او لازم است بدو تفویض میشود و درجهٔ عالی آن نبوت است. گاه ممکن است که روح القدس بر این قوهٔ متخیله معقولی را افاضه کند که متخیله آنرا بامثلهٔ محسوس و کلمات مسموع تشبیه نماید و در این حال است که از آن صورت بفرشته‌یی در هیأت مردی و از آن کلام بوحی و الهامی در صورت عبارتی تعبیر میشود. بنحو اختصار ابوعلی درجات عادی قوای مدرکه را عقل هیولانی، عقل بالفعل، عقل بالملکه، عقل مستفاد میداند و قوهٔ قدسیه را در فوق قوای چهارگانهٔ دیگر قرار میدهد و همین قوه است که در نظروی وسیلهٔ اثبات نبوت و مدخل مباحث عرفانی شناخته میشود.

ادراک یا معرفت در نظر ابن سینا بنابرآنچه گذشت، از طریق حواس حاصل و بنیروی قوای باطنه تکمیل میشود. بنابراین ابن سینامبنای معرفت را درحواس قرار میدهد و تمام اعمال نفس و قوای با طن از همین اعمال حواس و ادراکات آنها آغاز میشود منتهی ادراک معقولات خاص نفس است بدون آلت ووسیله‌یی زیرا نفس که مجرد از ماده است میتواند صور معقولهٔ مجرد از ماده را درک کند و حتی با همین روش رؤیا و وحی و غیب را هم تعلیل کرده و با اعتقاد بقوهٔ قدسیه اثبات نبوت و ارتباط آنرا باعقل فعال آسان ساخته است.

ادراک نفس انسانی هم بوسیلهٔ آلات و هم بذات خود و بدون توسل بآلات صورت میگیرد. قوای آن بسیار است و با حدوث بدن حادث میگردد و بعد از آن باقی میماند، اما ببدن دیگر وارد نمیشود. متصرف در بدن و عاقل بذات خود است و واسطه‌یی بین او و ذات اونیست و بین او و آلت او و آلتی فاصله نمیباشد و ادراک شیء جز بحصول صورت آن دراین جوهر میسر نمیگردد. نفس انسانی قوه‌یی هیولانی واستعدادی برای قبول معقولات بالفعل دارد. هرچه‌هم که‌ازقوه‌بفعل‌درآید‌محتاج‌سببی‌است که‌آنرا بفعل‌درآورد واین‌سبب هم باید بالفعل موجود باشد وجسم هم‌نباشدپس جوهری مجرد ازماده و همان‌عقل فعال (واهب الصور) است و آنرا فعال گوییم‌تا با عقول هیولانی که

منفعل اند اشتباه نشود . افعال عقل فعال منحصر در عقول و نفوس نیست بلکه هر صورتی که درعالم حادث شود ازفیض عام اوست واو بهر قابلی بمقداراستعدادش صوری را عطا میکند . عقل فعال از ماده و قوه مجرد و از هر حیث بالفعل است .

از احوالی که بنفس انسانی اختصاص دارد رؤیاست که نتیجهٔ انصراف نفس است از تفکر درآنچه حواس بدو میرساند و بدست آوردن فراغت و رفع مانع برای دیدن جواهر روحانیهٔ عقلیه‌یی که نقش همهٔ موجودات درآنهاست و این حالت البته درنتیجهٔ خواب و رکود حواس حاصل میشود . بهرحال صور اشیاء که درجواهر روحانی موجود است در نفس منعکس میباشد . اگراین صورجزوی ازنفس گردد درمصوره راه میجوید و در حافظه بنحوی که متخیله درآن تصرفی نکند باقی میماند و درحال رکود حواس بشکل رؤیا ظاهر میشود . این گونه رؤیا صادق است و حاجتی بتعبیر ندارد اما اگر متخیله تصرفی در صورمحفوظ درحافظه کند وآنرا بشکل صور محسوس درآورد حاجت بتأویل و تعبیر در میان است و اگر منشاء رؤیا قوهٔ متخیله و این قوه منصرف از عالم عقل و متوجه بعالم حس باشد و تصرفات آن بیکدیگر درآمیزد رؤیا بصورت اضغاث احلام در میآید و همچنین است اگر در مزاج اختلالی حاصل شده باشد زیرا در این صورت در خواب احوال مختلفی دیده میشود که هیچیك را مبنایی نیست .

از احوال دیگر نفس انسانی ادراك علم غیب در عالم بیداری است وآن برای کسانی حاصل شود که نفس آنان بر اثر قوت بسیار مستعد نظر در عالم عقل و حس هر دو باشد . این گونه نفوس برعالم غیب مطلعند وبعضی از امورمانند برق خاطف برآنها ظاهر میگردد وآنچه برای آنان درك شد بعینه درحافظه باقی میماند و این وحی صریح است . ولی اگر در متخیله ماند محتاج بتأویل میباشد .

دیگر از احوال نفس مشاهدهٔ صور محسوسی است که وجودی ندارند وآن چنانست که نفس امور غائب رابا قوت تمام ادراك کندوآنچه ادراك کرد درحافظه بنحو ضعیفی قبول شود . دراین حال متخیله برآنها دست می یابد و آنهـا را بصورت صور محسوس در میآورد، سپس این صوراز راه مصوره ومتخیله بحس مشترك سرایت میکند و آنگاه درست مانند صورتی که از راه چشم بحس مشترك نقل شده باشد دیده میشود .

دیگر معجزات و کرامات است که از خواص نفس انسانیست و این درصورتی حاصل شود که نفس بر اثر قوت بسیار در ماده چنان تأثیر کند که بتواند صورتی را از آن بزداید و صورتی دیگر بدان دهد چه هیولی منقاد نفوس شریف مفارق و مطیع قوای آنست و نفس انسانی هم ممکن است از شرف بحدی و درجتی رسد که نظیر همان نفوس شریف مفارق گردد و مانند همانها در عالم هیولانی تأثیر و تصرف کند و مثلا کوهی را از جای خود بحرکت آرد یا جسم جامدی را مذاب و مادهٔ روانی را منجمد سازد. نسبت این نفوس قوی بدان نفوس شریف مفارق مثل نسبت چراغ بآفتاب است. خاصیت آفتاب گرم کردن است و چراغ نیز میتواند مانند آفتاب لیکن بقدر طاقت و بنسبت حرارت خویش اطراف خود را گرمی بخشد.

نفس تأثیراتی جزئی هم در بدن دارد مثلا اگر در نفس صورت غلبه و غضب حادث شد رنگ چهره بر افروخته میشود. نفس انسانی اگر تصفیه و تهذیب شود استعداد خارق العاده یی بدست میآورد چنانکه قابلیت اتصال بعقل فعال را می یابد و باستفاضهٔ حقایق از آن قادر میشود بنحویکه درشرح قوهٔ قدسیه دیده ییم و همچنین است استعداد آن برای درك غیب و وحی بشرحی که گذشته است. چون نفس در بیداری بعالم غیب متصل شود و متخیله آنچه را که نفس ادراك کرده بصورتی زیبا و با سخنانی دل انگیز و منظوم نشان دهد و بشنواند صورت جوهر شریف درغایت حسن و بهیأت فرشته یی در میآید که پیغامبران دیده‌اند ومعارفی که ازطریق اتصال بجواهر شریفه برای نفس حاصل میگردد مانند کلام مطبوع منظوم شنیده میشود (آیات). اگرچه نفوس در نوع متفقند لیکن از جهت خواص اختلاف دارند و اختلاف افعال آنها در وحی و شرایع هم از همینجا نتیجه میشود.

نبوت برای حفظ نظام اجتماعات بشری از رستن موی بر پلك ها و ابروان ضروری تراست زیرا آدمیان نیازمند اجتماعند تا حوائج افراد بمعاونت یکدیگر مرتفع گردد و این امر خود مستلزم معامله و معاوضه و معامله و معاوضه نیازمند سنت و عدل است و بدین ترتیب از وجود کسی که واضع سنت و عدل باشد گزیری نیست واو باید از نوع آدمی باشد تا با آنان در زندگی مشارکت کند پس چاره نیست از وجود پیغامبری که از اقران و امثال بوحی و داشتن آیاتی که دلالت بر رسالت وی از جانب خداوند کند،

ممتاز باشد . او مردم را بتوحید میخواند و از شرك باز میدارد و شرایع و احکام را بدانان میآموزد و بمکارم اخلاق ترغیب و از کینه و بغض منع و بروز شمار و ثواب اخروی متمایل میکند و بتکرار عبادات و امیدارد تا در نتیجهٔ آن از یاد معبود غافل نمانند وبدین طریق هم دین استوار میگردد وهم نفوس بر اثر ورزش عبادتها ومجاهدتها از خویهای زشت وملکات فاسد پاك و از بستگی شدید بجسم فارغ میشوند وملکهٔ توجه بحق و اعراض از باطل در آنها پدید میآید و مستعد برخورداری از سعادت میگردند. ورزش این اعمال هر کس را که از اعتقاد نیز عاری باشد سودبخش و مایهٔ استفاده از نصیب اخروی است تاچه رسد بکسی که بداند پیغامبران فرستادگان خدا ودرحکمت الهی فرستاد نشان بخلق واجب وسنن موضوعهٔ آنان ازاحکام الهی ولازم الاطاعة است.

ابن سینا بحث در بارهٔ معاد را با تحقیق در موضوع لذت والم شروع میکند . همهٔ لذات حسی نیستند بلکه لذات غیر حسی هم وجود دارد و همچنین است آلام . لذت عبارت ازادراك ملائم است وملائم آنچه درتکمیل جوهرشیء وتتمیم فعل آن دخیل باشد . ملائم حسی آنست که جوهر حساس وفعل آنرا تکمیل کند و همچنین است ملائم غضبی و شهوانی و تخیلی و فکری و ذکری . هرقوهٔ دراکه را برای غرض خاص فعلی خاص است و هر شیء که بدان رسد واو را در رسیدن بآن غرض خاص یاوری کند ملائم او ومایهٔ لذت آنست چنانکه برای قوهٔ ذائقه چیزشیرین وبرای حس سامعه صوت خوش معتدل و برای لامسه چیز نرم .. اما لذت حسی حقیقی رجوع بحال طبیعی در موقعی است که احساس حالتی غیر طبیعی کرده باشد و چون ازلذات محسوس بگذریم بلذات غیرمحسوس ومعنوی میرسیم. نفس ناطقه مدرك است وبنابراین او هم لذاتی داردمنتهی چون جوهر او از جوهر قوای دیگر بر تراست ادراك اوهم برتر ازادراك قوای حاسه ، ویقینی و ضروری و کلی وابدی و دائم وسرمدی است، برعکس ادراك حس که ظاهری و جزئی و زائل میباشد وچون حال ازینگونه باشد طبعاً مدرکاتی که ملائم نفس باشد برتر از سایر مدرکات و عبارت از معانی ثابت وصور روحانی و مبداء اول وجود و ملائکهٔ ربانی وحقائق اجرام سماوی وعنصری است ، وهرچه مدرك را ادراکی شدیدتر

و ذاتی برتر وثباتی پاینده تر ووجودی کاملتر و شریفتر باشد لذت آن رساتر و پایا تر و بیشتر است . گاه خروج از قوه بفعل برای وصول بکمال و بملائم بدین نحو میباشد که لذیذ بودن مدرك معلوم‌ست ولی کیفیت آن آشکار نیست و علم بآن حاصل نشده. دراین حال اشتیاقی بدین کمال مشهود نمیباشد و گاه نیز اتفاق می‌افتد که قوهٔ دراکه بر کمال و بر امر ملائم وقوف دارد ولی یا مانعی در راه وصول بدان وجود دارد و یا امری نفس را بخود مشغول داشته است چنانکه از این ملائم و کمال منصرف می گردد و ضد آن را بر می گزیند و هر گاه مانع برطرف گشت بقرار اصل بازمیگردد و ازدریافتن کمال لذت میبرد . کمال خاص نفس ناطقه در اینست که عالمی عقلی گردد که صورت کل و نظام معقول در کل وخیر فائض از واهب الصور در وی مرتسم باشد و از مبداء آغاز کند وتا بجواهر شریفهٔ روحانیهٔ مطلقه و بجواهر روحانیه‌یی که تعلقی با بدان دارند و باجسام علویه برسد وبدرجتی نایل شود که هیأت وجود بتمامـی در او مستقر گـردد و عالمی معقول مـوازی بـا همهٔ عالم موجود شود و حسن مطلق و خیر مطلق و نور مطلق را مشاهده کند و با آن متحد و از نوع آن گردد . این کمال را نمیتوان با سایر کمالات از حیث وجود و دوام و لذت وسعادت مقایسه کرد بلکه این لذت از همهٔ لذات حسی و از همهٔ کمالات جسمانی بـالاتراست و حتی میتوان گفت که مناسبتی هم میان آنها از لحاظ شرف و کمال نمیتوان تصور کرد . این سعادت برای آدمی تماماً حاصل نمیشود مگر با اصلاح جزوعلمی وعملی نفس (تهذیب اخلاق) . خلق ملکه ییست که بوسیلهٔ آن از نفس افعالی بسهولت و بی مقدمهٔ فکری و سابقهٔ اندیشه صادر گردد و این امر امکان نمی پذیرد مگر با استعمال حد وسط بین دو خلق متضاد ونگاهداشتن میانهٔ دو جانب افراط و تفریط . ملکهٔ افراط و تفریط مقتضی قوای حیوانی است و چون این ملکه قوت یابد حالتی در نفس حاصل میشود که علاقهٔ آن ببدن نیرو می گیرد اما ملکهٔ توسط از مقتضیات نفس ناطقه است و چون قوت گرفت علاقهٔ آن با بدن مقطوع میگردد و بسعادت کبری میرسد . نفوس ناطقه را مراتبی در اکتساب دو قوهٔ علمی و عملی ویا قصور در این امر میباشد . در نفس انسانی باید تصورمعقولات وتخلق بخلقهای

نیکو حاصل شود تا از شقاوت ابدی برهد . ابوعلی در جواب اینکه کدام تصور وخلق موجب شقاوت جاویدان و کدامیک از آنها مایهٔ شقاوت موقت خواهد بود میگوید نمیتوانم در این باب جز بطریق تقریب سخن گویم و دنبالهٔ تحقیق در این مسأله را بدین نحو میگیرد که نفس انسانی مبادی مفارقه را از آنجا که وجود آنها نزد او از راه برهان و استدلال روشن است بحقیقت تصور و از روی یقین تصدیق مینماید تا علل غائی اموری را که در حرکات کلی واقع است دریابد و هیأت کل و نسبت اجزائش را بایکدیگر و نظام کلی عالم را که از وجود اول نشأت کرده است بشناسد و عنایت ازلی و چگونگی آنرا درك کند وبداند که چگونه هستی ویگانگی خاص خداوند است واز چه راه باید بر حقیقت وجود او معرفت یافت که بهیچ وجه تعدد و تغییر درآن راه نیابد و ترتیب نسبت موجودات باو چیست . هرچه بر بصیرت و تعقل آدمی افزوده شود استعداد او برای کسب سعادت فزونی خواهد یافت و گویا انسان از این عالم وعلائق آن بری نمیشود مگر آنکه دل بدان جهان بندد و بر تعلق خود بدان عالم بیفزاید چنانکه شوق وعشقی شدید بدان یابد و از هر چه غیرآنست غافل ماند اما نفوس ساده‌یی که بتحصیل این شوق توفیق نیافته‌اند تنها در صورتیکه هیأت صحیح اقناعی و ملکات خوب اخلاقی در آنها حاصل شود بقدرآنچه از کمالات کسب کرده‌اند از سعادت برخوردار خواهند شد وآنانکه براثر وجود موانع از رسیدن بکمال محروم مانده‌اند بشقاوت ابدی گرفتار خواهند بود . این گروه اخیر یا کسانی هستند که در کسب کمالات تقصیر ورزیده ویا آنکه با متابعت ازآراء فاسد در مخالفت با حقیقت تعصب روا داشته اند . بعد از مفارقت جسم در نفوسی که اعتقاد عامیانه بروز بازپسین دارند نه انگیزهٔ وصول بمراتب عالیهٔ کمال موجود است و نه عدم کمالی که مایهٔ شقاوت گردد ، بلکه تمایل آنها بیشتر بجسم است ودرعین حال هم نیاز بتخیل و برای تخیل حاجت بجسم دارند وازینروی ناگزیر اجرام سماوی را مبنای تخیل قرارمیدهند وآنچه را ازاحوال بعث وقبر وخیرات اخروی بآنها گفته بودند مشاهده می کنند واین سعادتی نسبی برای نفوسی است که بد کار نبودند اما در مراتب جهل بسرمیبردند و اعتقاد آنها بحشر عامیانه و دور از فهم و تعقل قبلی

بود . سایر نفوس هم بعد از مفارقت جسم بنابر آنکه دارای ملکات عالیه یا رذیله بوده باشند بسعادت یا شقاوت خواهند رسید . نفس پاك و مقدسی که بآلایشهای جسم دچار نباشد چون تن را رها کرد بآسانی بکمال ذاتی خود می پیوندد وبجواهر عالیه که لذت و جمال و بهاء واقعی خاص آنهاست متصل و از عالمی که درآن بود منقطع میگردد . لیکن اگر نفس بر ذائل جسمانی ازقبیل شهوت وغضب و امثال آنها آلوده باشد عقابی را که در دنیا برای آن مصور شده بود می بیند و سختیهای آنرا می چشد وآنقدر سختی میکشد تاازآلودگیها پاك گرددوچون بدین مرحله رسیداتصال بعالم‌اعلی و نیل بسعادت عظمی برای‌او میسر میگردد .

در رسالهٔ اضحویه(1) تقسیمات نفوس‌مفارق ازابدان روشن‌تر بیان شده وآمده است که « نفوس کامل منزه » سعادت مطلق اخروی خواهند داشت و« نفوس کامل غیرمنزه »در

---

١ — رسالة اضحوية فی امر المعاد ص ١٢٠ — ١٢٢ .

در صحیفهٔ ٢٢٧ از همین کتاب گفته بیم که ابن سینا رسالهٔ اضحویه را بنام وزیر ابوسعد همدانی نگاشت . دراین باب بنقل بیهقی در تتمه صوان‌الحکمه (ص٣٣) اعتماد شد که گفته است « .. و کتب هذه‌المناظرة ابوعلی الی الشیخ الوزیرالامین ابی سعد الهمدانی الذی صنف ابوعلی باسمه الرساله الاضحویه » و بسبب اعتماد ازمراجعه بقول ابن‌ابی اصیبعه (ج٢ص١٩) غفلت شد که گفته است ابوعلی رسالة الاضحویه را بنام امیر ابی بکرمحمدبن عبید نوشت . درآغازرسالهٔ اضحویه (چاپ مصر باهتمام استاد سلیمان دنیا . سال ١٩٤٩) نیز چنین‌آمده است :« ... وبعد فهذه رسالة للشیخ الرئیس ابی‌علی بن سینا فی‌المعاد کتبها الی ابی بکربن محمد » وشیخ او را چنین‌ستوده‌است: «افاض‌الله تعالی‌علی روح‌الشیخ‌الامین‌فی‌الدار بن انوار الحکمه وطهر نفسه من‌ادناس الطبیعه واعطاه من البقا مایفی بـاکتساب السعادة الحقیقه ...». در مقدمهٔ این کتاب ابوعلی از حقوق بسیار این ابوبکرمحمد یاابوبکربن‌محمد یاابوسعد الهمذانی (؟) برخود یاد میکندو گوید که از عهدهٔ قضای این حقوق چنانکه باید برنخواهدآمد و یکجای دیگراورا « الشیخ الامین ادام الله توفیقه » خطاب میکند (ص٣٤) و بهرحال در مخاطبه جانب احترام را نگاه‌میدارد.

در این رساله شیخ نخست به بحث مختصری در ماهیت معاد و اختلاف‌آراء درآن و ذکر عقاید مختلفی که ملل و نحل در این باب داشتند مبادرت میکند وآنگاه بردآراء باطل در این زمینه و ابطال عقیدهٔ‌قائلین بتناسخ و اثبات نفس واستغناءآن در قوام از بدن میپردازد و فصل ششم کتاب را بوجوب معاد و فصل هفتم را در شناخت احوال طبقات مردم بعداز مرك وتحقیق‌نشأه آخرت اختصاص میدهد .

غیر امر درعین شعور بسعادت، بسبب هیأت رذیله از آن بازمیمانند ودچار آزار شدیدی میگردند لیکن آخر ازاین حال خلاص می‌یابند و بسعادت حقیقی نائل میشوند. «نفوس ناقص منزه» با آنکه در مدت حیات از وجود کمال برای خود مطلع بودند از کسب آن اعراض جستند وازباب نقصان آن کمالات متألم ودچارالم سرمدی هستند. اما نفوس ناقص منزه دیگری هم هست مانند نفوس کسانی که اصلا متوجه کمال نفس انسانی نشدند وکسی هم آنها را متوجه نساخت و یا نفوس کودکان و ابلهان، این نفوس درحالتی بسر میبرند که نه سعادت است ونه شقاوت زیرا اینها احساس کمال نمی کنند تا عدم وصول بدان آنها را دچار الم سازد و چون بکمال هم نمی رسند بسعادت عظمی نائل نخواهند گشت. اما «نفوس ناقص غیر منزه» اگر بدانند که کمالی برای آنها وجود دارد که بدان نرسیده اند در شقاوت ابدی بسر خواهند برد و اگر این نقصان خالی از شعور باشد بنسبت هیأت پستی که ازعالم طبیعت بارث برده اند دچار الم خواهند بود. ابوعلی در پایان این تقسیم عقیدهٔ اسکندرالافرودیسی را در اینکه نفوس ناقص مطلقا بعد از فساد بدن از میان میروند مردود میداند و میگوید که همهٔ نفوس انسانی اضطراراً باقی خواهند بود.

با توجه باین مقدمات معلوم میشود که: ۱ـ ابن سینا اعتقاد ببقای نفس بعداز مفارقت جسم دارد و ۲ـ معتقد بحلول آن در جسمی دیگر نیست تا قول بتناسخ لازم آید و۳ـ در عین اعتقاد بمعاد آنرا چنانکه اهل ادیان میگویند قبول نکرده و همان طریقی را پیموده است که فلاسفهٔ دیگر اسلامی پیش از او پیموده بودند و او اعتقاد معاد جسمانی را جز از طریق شریعت و تصدیق قول پیغامبر میسر نمی شمارد.

موضوع مهم در فلسفهٔ ابن سینا نظرهای عرفانی اوست. البته ابن سینا چنانکه در شرح تألیفات او دیده ییم در مباحث عرفانی وارد شد ولی نه آنرا در اصول فلسفهٔ مشائی خود وارد کرد و نه بکلی از مبانی فلسفی خود نیز جدا ساخت بدین معنی که از بحث در نفوس و عقول و کیفیت اتصال بعقل فعال برای ورود در مباحث عرفانی استفاده برد. ابوعلی چنانکه دیده‌ییم تهذیب نفس و تنزیه آن را از طریق توجه بشعائر دینی و کسب ملکات فاضله و عدم تعلق بجسم وسیلهٔ اتصال بعقل فعال و وصول بعالم

عقلی و عـالم اعلی دانستد است و این همان معنی است که‌متصوفه در تمام مقالات خود
تکرار کرده اند اما نباید فراموش کرد که این امر جز برای نفوس قوی که مؤیدبتأیید
الهی باشند تا درجات معین و محدودی امکان پذیر نیست، و برای سایرین هم درصورت
ارادت با تهذیب نفس از طریق ریاضت و کسب ملکات فاضله و دانش تا حدی امکان
می یابد (زیرا اتصال کامل فقط با مفارقت نفوس زکیه از جسم ممکن است) و همین
اتصال است که درك حقایق عالم رابا ادنی تأمل برای ما میسرخواهد ساخت . ابن‌سینا
میگوید کمالات نفوس بشریه و ملکیه درآنست که معقولات را چنانکه هست بحسب
طاقتشان از راه تشبه بذات خیر مطلق درك کنند . منظور نهایی از تقرب بخیر مطلق
قبول تجلی او بر حقیقت یعنی بر اکمل معانی عالم امکـان است و این همانست که
صوفیه ازآن‌به « اتحاد » تعبیر میکنند . خیر اول(خداوند) بذاته برجمیع‌موجودات
ظاهر و متجلی است ومحتجب یـافتن او نتیجهٔ قصور بعض‌ذوات انسانی از قبول تجلی
است و در حقیقت حجاب جز برای محجوبین وجود ندارد و عبارتست از قصور وضعف
و نقص آنان.خداوند سبحانه و تعالی در جمیع موجودات ظـاهر است و مرد کامل عقل
او رادر همهٔ آنها آشکار می بیند اما کسانی که عقلهایشان از ادراك حقایق وجود قاصر
شد نمیتوانندآن حقیقت را ببینند و در واقع نمیتوانند درك کنند که همهٔ این مظاهر
وجود همان خدا هستند . این گونـه استعداد درك حقایق همچنانکه گفتیم با تهذیب
و تنزیه‌نفس میسراست و این امر حاصل نمیشود مگر با اجراء او امر شرعی الهی و
کسب فضائل اخلاقی و علمی و عبادت و مجاهدت . ابوعلی خصوصاً بعبادت‌باطنی‌بسیار
اهمیت میدهد . عبادت باطنی عبارتست از تأمل و استغراق در فهم حقایق عـالم و این
عبادت هم مـانند عبادتهای ظاهری از قبیل نمـاز و روزه در تقویت ادراك عقلی بسیار
مؤثراست. ابن سینا میان زاهد و عابد را بدینگونه فرق مینهد که : زاهد کسی است
که از حطام دنیوی ولذات‌آن چشم پوشد وعابدآنکه در کارعبادت و ادای‌فرایض‌دینی
ایستد. وی عارف را در مرتبه‌یی‌فراترازاین دومرتبه قرار داده است بدین معنی که زهد
درنظر عابد وزاهد وسیله‌ییست برای تحصیل‌سعادت اخروی و در حقیقت ترك دنیا برای

عقلانی، لیکن نزد صوفی وسیله‌ییست برای رهایی از علایق و تقویت قوهٔ فهم و خیال و معتاد ساختن آنها باجتناب از چیزهای فریبنده و نزدیکی بحق . بر اثر این مجاهدات همهٔ قوا در پیش عقل سر تسلیم و اطاعت فرود میآورند و هنگام تجلی حق بر باطن عقل را در توجه باشراقات ساطعه آزاد میگذارند تا بتدریج این حال برای وی، ملکه شود بنحوی که هر گاه بخواهد از نور حق مطلع شود همهٔ قوا او را اطاعت کنند .

نخستین قدم برای وصول بچنین مرتبه اراده است و آن عبارتست از میل وصول بعالم قدس و کمال و در نتیجهٔ این میل جنبش و شوقی برای اتصال بدان عالم دست میدهد و کسی را که بدین درجه ارتقاء یافته باشد « مرید » خوانند واودر کارخود توفیق نخواهد یافت مگر از طریق مجاهدت و ریاضت . شرط ریاضت نخست ترك ماسوی الله است که زهد واقعی درحصول این غرض بما یاوری خواهد کرد . دوم در آوردن نفس اماره باطاعات نفس مطمئنه تا آنکه قوای تخیل و توهم را از ارتباط با این عالم برهاند و باعالم قدس ارتباط بخشد واین غرض را عبادتی که با فکر همراه باشد و قول و سخنان دلپذیر عارفان و واعظان پاك نهاد فصیح نیکو گفتار اعانت میکنند . سوم تهذیب و تلطیف باطن که فکر لطیف و عشق دور از شائبه و فارغ از استیلاء شهوت که منشاءِ آن سازگاری روحی و سنخیت نفسانی باشد در حصول آن ما را یاری خواهد داد . بعد از آنکه ارادات و ریاضت بحد کمال رسید انسان بدرجتی ارتقاء میجوید که خلساتی بس لذیذ از تابش نور حق برای او حاصل شود واین خلسات بمثابهٔ برقهاییست که روشن وخاموش شود و این همانست که دراصطلاح صوفیان « وقت » گویند و وقت بین دو « وجد » واقعست که یکی پیش از خلسه و دیگر بعد از آن حاصل گردد . چون مرید در ریاضت مداومت کند ظهور این حالت بدفعات بیشتری اتفاق می افتد و بعد از تکرار این حالت دیگر ریاضت لازمهٔ ظهور آن نیست یعنی وقتی صوفی بدین مرحله رسید درغیر حال ریاضت نیزاین خلسه‌ها برا و دست میدهد و هربار اورا بجناب قدس میبرد چنانکه نورحق را درهرچیزمتجلی بیند و بعد از این مراحل بمرتبه‌یی از سکون و آرامش و انس میرسد که اورا معارف مستمری حاصل میگردد . ملکات اخلاقی و کرامات و بزرگواریهای عارف همه بعد

از این مراحل حاصل میشود و بعد از این احوال است که مصدر خوارق عادات میگردد.(۱)

حکمت عملی ابن‌سینا بر اساس سیاست مدن و تدبیر منزل و تهذیب نفس قرار دارد بنحوی که تعریفات آنها قبلا گذشته است. فایدهٔ این علم آنست که فضائل‌وطریق کسب آنها و رذائل و راه اجتناب از آنها را بما میآموزد و ما را از کمالات انسانی برخوردار میسازد. خداوند مردم را از حیث عقول و آراء متفاوت خلق کرده است و بهمین سبب اختلاف در طبقات اجتماع حاصل میشود. اگر همهٔ مردم از زمرهٔ ملوك وفرمانروایان و یا جملگی از اهل کسب‌وحرفه بودند جامعه قوام نمی یافت و نظام آن میگسیخت. اگر همه غنی بودند هیچکس بدیگری در امور اجتماعی معاونت وبرای او کاری نمی کرد و اگر همه تهیدست بودند ازز یان ونومیدی هلاك میشدند ولی اگر بعضی ثروتمند و غافل و دور از عقل وادب باشند و دسته‌یی عقلاء تهیدست و بعضی‌ملوك اما صاحب امراض و مصائب، ناچار هردسته‌یی نیازمند دیگری‌و محتاج فوائدی‌هستند که از یکدیگر میبرند.

پادشاهان حاجتمندترین مردم بسیاستند زیرا امور رعیت بدانان تفویض شده است وهمچنینند ولات و صاحبان ثروت و نعم که هر کدام در خدمت خود گروهی از خدم و نزدیکان را دارند. فقیران تهی دست هم محتاج بسیاست و حسن تدبیرند بلکه در پاره‌یی امور از پادشاهان نیز بدان محتاج ترند زیرا پادشاهان یاران و کارگزارانی برای مساعدت و همراهی خود دارند اما فقیر درمعاش ومقام اجتماعی باید تنها برنفس خویش اعتماد کند و نفس انسانی صرف نظر از ثروت یا مقام اجتماعی صاحب خود محتاج سیاست است.

هر کسی از او ساط ناس گرفته تاپادشاهان‌برای حفظ‌خوار‌بارو سایر لوازم‌حیات محتاج منزل است و برای حفظ منزل و بقاء نسل نیازمند زن و خدمتگزاران خانه

---

۱ — برای اطلاع از اصول عقاید عرفانی ابن سینا مخصوصاً بنمطهای سه گانهٔ اخیر الاشارات والتنبیهات مراجعه شود.

است و ازینراه زیر دستانی فراهم میآیند که ترتیب امور و وظایف آنان لازم است و در این امر شاه و گدا و خادم و مخدوم و غنی وفقیر همه یکسانند.

نخستین چیزی از انواع سیاست که انسان باید بدان شروع کند سیاست نفس خود است که نزدیکترین و کریمترین و سزاوارترین چیزها بعنایت‌وتوجه است و باید جمیع معایب آنرا بشناسد و آنها را بصلاح آرد و نباید هیچ عیب را فرو گذارد زیرا چون آنرا بحال خویش گذارد نیرومیگیرد واصلاح آن‌دشوارمیشود. چون آدمی بنفس خود مغروراست باآن تسامح‌میکند پس بایددوستی امین وعاقل انتخاب کندتابمنزلت آینه‌یی برای وی باشد و نیك و بد احوال ویرا بدو نماید. بهترین راه اصلاح نفس تحقیق در اخلاق مردم و مقایسهٔ آن با ملکات خویش است تا هرچه را نیك یابند بدان کار کنند و از هر چه بد است اجتناب‌ورزند. برای رام کردن نفس بایدآنرا در برابر کارهای نیك تشویق وبرای اعمال بدتنبیه کرد یعنی درصورت اول او رااز بعض لذات خود برخور دار داشت و در صورت دوم از آنچه دوست دارد منع کرد.

هر کس،مگرآنانکه از طریق ارث وتجارت و کسب سابق مالی در دست دارند، برای طلب روزی محتاج کسب‌مال است و کسب مال ممکن‌نیست مگر ازطریق‌تجارت و صناعت که دومی از لحاظ بقا بر اولی رجحان دارد. صناعاتی که با مروت مقارنند برسه دسته‌میشوند: اول آنها که از عقل بر میخیزند و نتیجهٔ صحت رأی وحسن‌تدبیرند مانند صناعت پادشاهان‌ووزیران ووالیان‌وامثال آنها.دوم آنها که‌منبعث‌ازادب‌ودانش‌است چون کتابت و بلاغت و علم فلك و طب. سوم صناعتی که ازشجاعت برخیزد چون‌پیشهٔ جنگجویان و سپاهیان. انسان بـاید معاش خود را از شریفترین راهها که از عیب و عار و طمع بسیار وآبرو ریزی و آلودن دامان عرض بر کنار باشد، طلب کند. دخلی که از این راهها بدست میآید بعضی باید درراه حوائج صرف وبخشی برای روزحاجت ذخیره‌شود. برای کارهای نیك نیزباید قسمتی ازمال را خرج کرد و درهمهٔ این احوال رعایت اعتدال واجتناب ازبخل‌شرطست.

زن نیکو شریك مرد در دارایی و نگاهبان مال و جانشین وی‌در خاندانست. ابـوعلی زن خوب را مایهٔ آرامش‌دل و سکون خاطر مرد میداند ومی گوید بهترین

زنان آنست که عاقل و دیندار و شرمگین و زیرك و دوستدار و زاینده و کوتاه زبان و مطیع و یکدل وامین و گران سنگ و خادم شوی باشد و مال اندك شوی را ازطریق اقتصادفزونی دهد و باخوی خوش غمهای ویرا بگسارد واندوه اوزا تسکین بخشد.احترام زن و رعایت جانب دین و مروت نسبت باو و رفع حوائج وی و تربیتش برای آنکه از عهدهٔ تکالیف خود نسبت بشوی و بفرزندان برآید همه بر عهدهٔ مرد است وحتی هیبت و وقار و بزرگی شأن زن نیز نشانهٔ وجود همین صفات در مرد میباشد .

تربیت فرزند از روز ولادت بر عهدهٔ پدر و از حقوق فرزند براوست . ابن سینا تنبیه جسمی را برای فرزند با شرائطی تجویز میکند و بعد از آمادگی اوبرای قبول تلقین، تعلیم قرآن وخط و احکام دینی و حفظ اشعاری را کهمحرض برعلم و مهذب اخلاق باشد لازم میداند و بعد از آن تعلیم لغت و خطابه و نامه نگاری و پس از آن آموختن فنی را که مورد علاقهٔ طفل باشد تجویز میکند و در همهٔ این احوال مراقبت پدرومعلم را لازم میشمرد .

رفتار با خدمتکاران از مسائلی است که ابن سینا آنرا با دقت مورد مطالعه قرار میدهد . وی میگوید که این قوم نیز ازآحاد بشرند و لوازم بشریت در ایشان موجود است و دررفتار با ایشان بایداین حقیقت‌را ملحوظ داشت . شرط خادم آنست که نه بسیار احمق وابله باشد و نه بسیار زیرك و داهی زیرا در هر دو حال خدمت او از راه سداد منحرف میگردد . درشتی و کم صبری و نا مهربانی بر خادمان دلیل نقصان خرد است و باید اورا فرا خور هر لغزشی تنبیهی روا داشت .

مهمترین رساله از رسالات اخلاقی ابن سینا که حاوی عمدهٔ نظر های او در اخلاقست کتاب السیاسة اوست که درآن راجع بسیاست نفس و سیاست دخل وخرج و سیاست اهل و فرزند و خدمتگزاران سخن رفته واین رساله دو بار در بیروت بسالهای ۱۹۰۶و۱۹۱۱ چاپ شده‌است ودیگر رسالهٔ اخلاق که‌در۱۳۲۸قمری‌درقاهره‌بطبع‌رسید.

اکنون که خلاصه‌یی ازسخنان‌مادر باب اصول مقاصد ابوعلی‌سینا پایان‌یافت(۱)

---

۱ – دراین تلخیص که با رعایت نهایت اختصارفراهم آمده مخصوصاًازکتاب‌الاشارات چاپ لیدن (۱۸۹۲) والنجاة چاپ‌مصر(۱۳۳۱) والملل‌والنحل چاپ تهران ص۲۲۰–۲۷۰ استفاده شده است. بعض مآخذ دیگررا بجای خود مذکورداشته‌ایم .

لازم است مطلبی را بر این بحث بیفزاییم . ابن سینا در کتب متعدد فلسفی خویش از یکطرف سعی کرده است فلسفهٔ ارسطو را خواه‌آنچه از ترجمهٔ آثار او و خواه آنچه از شروح اسکندرانیان و خواه از کتب منسوبهٔ بوی بدو رسیده‌بود روشن کند وفلسفهٔ مشاء را آنگونه که تا عهدوی در میان مسلمین تحول و تکامل و با بعضی ازمبانی‌دینی انطباق یافته بود نشان دهد . در این مورد ابوعلی حکم محرر و شارح‌وتأویل کننده‌یی و احیاناً مکملی را دارد که سعی میکند مسائل‌مختلف را بانظر بکلیات عقاید مشائین توجیه و در صورت لزوم تکمیل کند .

از طرفی دیگر دربعض کتب خویش کوشیده است که‌عقاید خاص‌خودومشرقیان را هم در کتب مخصوص بیاورد خواه بطریق محاکمه و مقایسه و خواه مستقیماً و بـا تحقیق منظم . ابن طفیل در مقدمهٔ کتاب حی‌بن یقظان در همین باب گوید : « ابوعلی در تعبیر مطالب کتب ارسطو طالیس کوشیده و در کتاب الشفا برمذهب او رفته وطریق فـلسفهٔ اورا پیموده و در اول آن کتاب تصریح کرده است کـه غیر از این مطالب خود تحقیقات‌ونظرهایی‌دارد که‌هر کس‌طالب آنهاست‌باید‌بکتاب‌الفلسفةالمشرقیه‌مراجعه کند هر کس که کتاب شفا و کتب ارسطوطالیس را بخواند درمی‌یابد که در اکثر امور باهم متفق و یکسانند اگر چه در کتاب‌الشفا مطالبی‌است که از ارسطو بما نرسیده‌است»(۱) از همین اشارهٔ مختصر دریافته میشود که اشتهار ابوعلی بداشتن دوروش درفلسفه ازقدیم الایام مشهوربوده است . کلمهٔ«المشرقیة» رابرخی ازمتأخران بضم میم خوانده وبمعنی اشراقی گرفته و بنابراین مراد از فلسفة المشرقیة را حکمةالاشراق (۲)دانسته‌اند . در این باب نالینو درمقالهٔ مشهورخود « فلسفهٔ شرقی یا اشراقی ابوعلی ؟»(۳)بحث مفصلی کرده و اشتباه صاحبان این قراءت را بدرستی نشان داده است(٤). ذکر عقایدمشرقیین

۱— نقل از: التراث الیونانی ص۲٤۸.

۲—Philosophie illuminative

۳—Filosofia «Orientale» od «illuminativa» d'Avicenna?

٤— رجوع شود بترجمهٔ این مقاله بعنوان « محاولة المسلمین ایجاد فلسفة شرقیه » در التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه ازص ۲٤۵ ببعد .

و فلسفة المشرقية بارها بر قلم ابوعلی سینا رفته و شیخ آنها را در برابر عقاید مغربیین قرارداده است. نخست باید دیدمراد شیخ‌ازمغربیین ومشرقیین‌چیست . بعضی‌پنداشته‌اند که مشرقیین و فلسفهٔ آنان بکلی از یونانیان و فلاسفهٔ اسکندریه و عقاید ایشان جداست یعنی فلسفهٔ مشرقی دارای موضوعات و مسائلی جدید وخاص است که باآنچه درفلسفهٔ یونان میبینیم اختلاف دارد ومثلا ابوعلی هنگامی که سخن ازفلسفهٔ مشرقیین میگوید بساید مطالبی آرد که افلاطون و ارسطو و نظایر آنان‌نیاورده باشند . اما مراد ابوعلی و همهٔ کسانی که این اصطلاح را آورده‌اند در حکمت غیر ازاینست و دراینجا مشرقیین عبارتند ازحکمای بغداد و کسانی که دربرابرمغربیین‌یعنی‌شراح اسکندرانی و یونانی افلاطون و ارسطو واقع شده اند و اختلاف در فلسفهٔ این دوفریق‌ازاختلافاتی نشأت کرده است که در شرح عقاید ارسطو با یکدیگر یافته اند . درنامه‌یی که ابوعلی بکیا ابو جعفر محمد بن حسین‌بن محمدبن مرزبان نوشته و در مقدمهٔ نسخهٔ کتاب المباحثات وی گنجانیده وچاپ شده[1] است‌شرح‌مفصلی دارد که درآن‌علل‌اصلی تألیف کتاب الانصاف خود را که در حکومت میان این دو دسته بود بیان میکند و دقت در این سخنان ما را از حقیقت افکار شیخ در اصطلاح مشرقیین و مغربیین‌آگاه میسازد . شیخ میگوید :آنچه کیا از اختلاف خلق درامر نفس و عقل و تبلد وتردد ایشان‌خاصه بله مسیحیان بغداد در این باب گفته صحیح است و حتی اسکندر وثا مسطیوس وجز آنان نیز در این‌باب دچارحیرت شده و هر یك از وجهی بمقصود رسیده و از وجهی دیگر دچار اشتباه شده‌اند و سبب عمدهٔ‌اشتباه‌آنان در فهم مذهب صاحب منطق (یعنی ارسطو) گمان ایشان بر این مطلب است که ارسطو در مقالهٔ اخیر از کتاب النفس ببیان بقاء یا فنای‌نفس هنگام مرگ توجه کرده وچنین نیست . . . . . اما کتاب یحیی النحوی‌دررد‌ارسطو کتابیست که‌ظاهر آن‌محکم و باطن آن ضعیف است و وقوف براین شکوك و وصول بحل آن را قوتی نفسانی وعلمی کثیر لازم است و من این حاجت را

---

١ ــ نسخ جداگانه یی‌از این نامه چنانکه‌قبلادیده ییم(ص ٢٢٤–٢٢٥ ازهمین کتاب)موجودواز آنجمله است در مجموعه یی از کتابخانهٔ مدرسهٔ عالی سپهسالار تحت شمارهٔ ١٢١٦.

با تصنیف کتاب الشفا که کتابی بزرگ مشتمل بر همهٔ علوم اوائـل حتی موسیقی بشرح و تفصیل و تفریع بر اصول است ، بر آورده‌ام . انحلال این شکوك مبنی است بر فروع اصول کتاب السماع الطبیعی . بین السماع الطبیعی و السماء و العالم مطالبی است که فروع اصول وارده در السماع الطبیعی میباشد و این فروع در السماع الطبیعی بالفعل تصریح نشده است بلکه بالقوه و هر کس که درمعانی السماع الطبیعی با توجه باین فروع دقت نکند بر او همان شکوك عارض میشود که بر فلان و فلان و بر یحیی النحوی عارض گردیده است . قومی نیز بنقض این مناقضه همت گماشته لیکن از بام بخانه راه جسته‌اند نه از در ، ولیکن ما این متوسطات را بین دو کتاب السماع الطبیعی و السماء و العالم توضیح داده‌ایم و هر کس آنها را بخواند درمی‌یابد که همهٔ شکوك بی ارزش و بی‌رونق است و هر که بخواهد از اعتراض من بر اینگونه مسائل آگاه شود او را خبر میدهم که من کتابی تصنیف کره بودم بنام کتاب الانصاف و علما را در آن بر دو دسته منقسم ساختم مغربیین و مشرقیین ، نخست معارضهٔ مشرقیین را با مغربیین ترتیب دادم تا آنجا که حقیقت خصومت و اختلاف آشکار گردد آنگاه اقدام بانصاف و حکومت بین آنان کردم و این کتاب نزدیك به بیست وهشت هزار مسأله بود[۱]..... و قسمتی ازاین کتاب را که تألیف کرده بودم و در یکی از شکستها از میان رفت شامل تلخیص موارد ضعف حکمای بغداد و تقصیر و جهل آنان بوده و اکنون فرصت اعادهٔ آنرا ندارم ولی مشغول خواهم شد بآراءِ کسانی مانند اسکندر و ثامسطیوس و یحیی النحوی و جز آنان »[۲]

این اشاره کاملا ماهیت اصطلاح مشرقیین و مغربیین را در نظر ابن سینا روشن میسازد و کیفیت بحث او درآراءِ مشرقیین و مغربیین نسبت بشرح مقاصد ارسطو نیز از آنچه از اجزاءِ کتاب الانصاف وتعلیقات او بر حواشی کتاب النفس ارسطودر دست است

۱ــ قبلا (ص ۲۱۵ از همین کتاب) در صحت این عـدد تردید داشتم لیکن در نسخهٔ مدرسهٔ عالی سپهسالار هم همین عدد تکرار شده است .

۲ ــ رجوع شود بکتاب المباحثات ابن سینا منقول درمجموعهٔ ارسطو عندالعرب ص ۱۲۰-۱۲۱ . برای اطلاع از قسمت محذوف این قول رجوع شود بهمین کتاب از ص ۲۱۵ ببعد .

بنیکی معلوم میشود . شیخ در این قطعات خاصه در تعلیقات بر حواشی کتاب النفس همواره کوشیده است که اقوال حکمای مشرق را در شرح اقوال ارسطو بیاورد و خرده گیریهایی را که آنان بر کلام کسانی مانند اسکندرالافرودیسی و ثامسطیوس و یحیی و کسان دیگری که عقایدشان بی ذکر نام آورده شد ، و همه از شارحین ارسطو بوده‌اند، دارند اظهار کنند . با نظر در این مقدمات معلوم میشود که مراد از مشرقیین و مغربیین صاحبان دو روش متفاوت متغایر نیست که هر یك اصل خاصی را پیروی کنند

بلکه دودسته‌اند که درفهم مقاصدفیلسوف بزرگ یونانی اختلاف دارندواین خلاف ایشان هم یا بر اثر اختلاف در فهم مقاصد ارسطو است و یا بر اثر انطباق آنها بر مقاصد جدید و خاص دینی و یا افزودن مسائلی جدید، خاصه مسائلی که با بحث‌های متکلمین و نظایر ایشان بمیان آمده بود، بر مطالب مشائین . در حکمة المشرقیین ابوعلی همین حقیقت ملاحظه میشود . ابن سینا در شرح کتاب اثولوجیا منسوب بارسطو که جزئی از کتاب الانصاف اوست بارها تعقیب مباحثی را که ارتباط با موضوعات آن کتاب دارد بکتاب « الحکمة المشرقیة » احاله کرده است مثلا موضوع مربوط به تعبی که نفوس غیرمهذب بعد از مفارقت از جسم باید تحمل کنند تا قابل رجعت بعالم خود باشند و همچنین در باب ترحم بر مردگان و اینکه آن از جنس استمداد از فیض الهی بوسیلهٔ ادعیه است خواننده را بمراجعه به کتاب حکمة المشرقیة دعوت کرده (١) وهمچنین است بحث در اینکه امکان چگونه از لوازم ماهیات است و آیا با اینحال در ابداع داخل میشود یا نه و بحث دراین هردوصورت رابکتاب حکمة المشرقیة ارجاع نموده است (٢). بنابراین معلوم میشود مطالب حکمة المشرقیة یا حکمة المشرقیین دراجزاء مختلف آن فی الواقع دنباله یی از همان مباحث موجود در فلسفه بود که تا عهد ابوعلی بر اثر بحث های حکما و متکلمین اسلامی پدید آمده و در بعضی موارد نیز با حکمت مشاء اختلافات

---

١ — تفسیر کتاب اثولوجیا من الانصاف، ارسطو عندالعرب ج ١ ص ٤٣

٢ — ایضاً ص ٦١

مباینت‌هایی و احیاناً اضافات و نظرهای تازه‌یی داشته است و ازینرو باید حدس نالینو را درمقالهٔ خود راجع به حکمة المشرقیهٔ ابوعلی باور داشت که گفته است[۱] «با نشر بقیهٔ قسمتهای حکمة المشرقیة (یعنی قسمتهای دیگر غیر از منطق آن که بسال ۱۳۲۸ هجری در قاهره چاپ شده) میتوانیم نظر دقیق تری نسبت بفکر فلسفی ابن سینا پیدا کنیم اما ضرورة نباید انتظارداشته باشیم که با کتشافات غیرعادیه‌یی برسیم‌زیرا گذشته از بعضی مطالب و نکات خاص ظاهراً اختلاف حکمةالمشرقیة با سایر کتب ابوعلی که مبتنی بر روش مشائی بود بیشتر در کیفیت طرح مطالب و توزیع مواد است و این‌وجه اختلاف در میان آنها بیش از اختلاف در مضمون و اساس مطالب میباشد و اگر در دو کتاب او که بیش از سایر کتب بطریقهٔ مشائی نزدیك و با روش ارسطو متقارب است، یعنی شفا و نجات ، دقت کنیم سخنان ابوعلی در مقدمهٔ حکمة المشرقیة بیشتر تأیید میشود یعنی معلوم‌میگردد که‌ابن‌سینا دراین کتاب کوشیده‌است آراءِ شخصی وانحرافات خود را از مذهب مشاء بنحو غیر صریحی بیاورد تا برخوانندگان متعصب مشائی بوضوح معلوم نباشد . با اینحال اگرچه منتظر نظرهای کاملا جدیدی در کتاب‌حکمة‌ المشرقیة نمیتوانیم‌بود معهذا اگراین کتاب را برای بیان‌مذهب وروش فلسفی ابن‌سینا بیش از دوکتاب شفا و مختصر آن نجات اساس کار قرار دهیم بهتر خواهد بود زیرا از این راه فکر حقیقی این فیلسوف بزرگ نیکوتر و دقیق‌تر معلوم خواهد گردید . ذکر این نکته نیز لازم است که کتاب الاشارات و التنبیهات را هم باید در همان ردیف قرار داد که سایر کتب شیخ را قرار میدهیم و در این باب کار ادوواشارتی دارد ».[۲]

---

۱ – التراث الیونانی ص۲۸۹–۲۹۰

۲ – دراینجا بی‌مناسبت نیست که قول روژربیکن Roger Bacon روحانی وفیلسوف معروف انگلیسی (۱۲۱٤–۱۲۹٤) راازرساله‌یی که برای پاپ کلمانت چهارم نوشته‌است راجع بابوعلی نقل کنیم (ازمقاله مذکورنالینو ح ص ۲۲۷ ازالتراث الیونانی) . وی گفته است : « ابن سینا یکی از بزرگترین مقلدین ارسطو و عرض‌کنندگان مذهب او و مکمل فلسفهٔ وی بحسب طاقت خویش است . اوچنانکه در مقدمهٔ کتاب شفا گفته سه کتاب در فلسفه تألیف کرده است ، یکی‌از این سه کتاب بنابر مذهب‌مشهورمشائین که پیروان ارسطوهستند نوشته شد . کتاب دیگر برحسب

بقیه درحاشیهٔ‌صحیفهٔ بعد

در اینجامیبایست بقول شیخ درمقدمهٔمنطق المشرقیین درباب روشی که‌اودرحکمة المشرقیةدارداشاره‌شودولی پیش‌ازین کارخوبست‌اشارهٔدیگری‌را که‌وی‌درآغازمنطق‌شفادر این‌باب کرده‌است‌بیاوریم.شیخ گوید:غیرازاین‌دو کتاب‌شفاواللواحق[1] کتابی‌دیگردارم دربارهٔفلسفهٔ شرقیه ودرآن‌حقیقت فلسفه‌را بی‌آنکه‌رعایت‌شرکاء (یعنی‌مشائین)را کرده باشم بصراحت‌آورده‌ام واگردر کتب‌دیگرخویش گاه ازدرمسامحه واغماض درآمده‌واز شق عصای انبازان سرباز زده ام در این کتاب (حکمة المشرقیة) از اظهار خلاف با آنان ابا نکرده ام و هر کس بخواهد بحقیقتی دور از تمجمج و تردید برسد باید آن کتاب رابجوید وهر کس خواست حقیقت را بدون‌آنکه تعرضی در آن بشریکان شده باشد دریابد - و توضیحات بسیار و تلویح بمسائلی را که اگر دانست از کتاب دیگر بی‌نیاز گردد-بخواند، براوست که از این کتاب (الشفا) استفاده کند.» این مطالب‌را بیانات شیخ در مقدمهٔ منطق حکمة المشرقیة بنحو بهتری روشن و قصد او را آشکار می کند . وی در این کتاب گفته است :

«همت ما را بر آن داشت که کلامی درآنچه اهل بحث در آن اختلاف کرده اند گردآوریم و در آن توجه و میلی بعصبیت یا هوی یا عادت یا انس نکنیم و همچنین‌از مفارقت و خلافی نترسیم که متعلمین کتب یونانی بر اثر انسی که از روی جهل وقلت فهم بمطالب آنها یافته اند ، نسبت بما اظهارمی کنند ویا ازآنروی که در کتبی که‌برای عامهٔ متفلسفه که دوستدارمشائینند و گمان‌نمیبرند که خداوند جزآنان کسی راهدایت

از حاشیهٔ صحیفهٔ پیش
حقیقت خالص در فلسفه نگارش یافته و ابن سینا چنانکه خودگوید در این کتاب بی‌آنکه از طعن متعرضین بترسد‌آن حقیقت خـالص را اظهار کرده است . سومین کتاب را در اواخر ایام حیات خویش تألیف کرده و شرح مبادی و اسرار طبیعت و صناعات را درآن‌آورده لیکن ازاین دو کتاب اخیر چیزی بما نرسیده است ». مراد ازاین دو کتاب اخیر الحکمة المشرقیه والاشارات و التنبیهات است .

۱ — این کتاب اللواحق که شیخ یکی دوبار دیگر بدان‌اشاره کرده بنابرآنچه خود درنظرداشت می بایست کتابی عظیم و حتی عظیمتر از کتاب الشفا و بمنزلهٔ شرحی بر آن کتاب باشد که معانی‌موجزآنرا بسط‌دهدوفروع‌واصولی‌راکه‌درآنست‌استخراج وتکمیل کند وکسانی‌راکه‌کتاب الشفا برای رفع مشکلاتشان کافی نباشد بکارآیدوشیخ و عده داده بود که تألیف‌آنرا تاپایان حیات خود بتدریج ادامه دهد وهر قسمت را بتاریخ سالی که نوشته شود مؤرخ سازد .

کرده و از رحمت خویش غیر از ایشان را برخوردار ساخته باشد ، این سخنان را از ما نشنیده‌اند باما از درعناد و خلاف درآیند . باآنکه بفضل سلف فاضل خود(ارسطو) معترفیم و میدانیم که او بدانچه دیگران از تمییزاقسام علوم در نیافته بودند در رسید و دانشها را بسی بهتر ازآنان ترتیب و نظم داد و در بسیاری از امور بادراك حق توفیق یافت و بر اصول صحیح و واقعی اکثر علوم مطلع شد وعامهٔ مردم را ازآنچه متقدمین واهل بلاداوتبیین کرده بودند بیاگاهاند و این اقصی حد قدرت آدمی در تمییزمخلوط وتهذیب مفسد است که نخستین باربدان اقدام کند وحق آن بود که‌آیندگان هر رخنه را که در بنای او یافتند ترمیم کنند و اصولی را که پدیدآورده بود کامل سازند اماهر کس که بعد از او (ارسطو)آمد نتوانست خود را ازعهدهٔآنچه از وی بارث بردبیرون آرد و عمر وی یا در فهم‌آنچه ارسطو نیك دریافته بود و یا در تعصب بر خطا های وی گذشت ووقت‌او بسخن گذشتگان مشغول است ومهلتی برای مراجعه بعقل خودندارد و اگر فرصتی بر او دست دادآنرا در راه افزایش بر گفتار پیشینیان و اصلاح یاتنقیح خطایای آنان صرف نکرد .

« و لیکن ما هرچه را پیشینیان گفتند بآسانی درآغاز تحصیل دریافتیم و بعید نیست که غیرازجهت یونانیان‌هم علومی بما رسیده باشد وزمانی که ما بدین علم‌اشتغال یافتیم دورهٔآغاز جوانی بود و خداوند مدتی را که برای فهم سخنان پیشینیان لازم بود بر ما کوتاه کرد وآنگاه همهٔ آنها را حرف بحرف با علمی که یونانیان منطق مینامند وشاید نزد مشرقیین نامی دیگر داشته باشد[1] برابر نهادیم وآنچه را که با موازین‌این علم سازگار و یا با آن مغایر بود شناختیم و وجه حقیقی هر چیز را جستیم تا حق از باطل آشکار گشت .

---

۱ — جای دیگر ازمنطق حکمةالمشرقیین (ص ٥) گفته است : « علمی که آنرا آلت علوم دیگر میدانند بنابرعادت اهل این زمان واین بلاد منطق نامیده میشود و شاید نزددیگران بنامی‌دیگر خوانده شود لیکن ما ترجیح میدهیم که او را بدین اسم مشهور بخوانیم » . برای‌آنکه بیشتر بحقیقت این اشارت پی‌بریم و بدانیم که گروهی از علمای اسلام براثر مخالفتی که با علم منطق اظهار میداشتندآنراغالباً باسامی دیگر میخواالده و حتی درابواب و فصول‌آن هم تغییراتی‌ایجاد میکرده‌اند رجوع کنید بهمین کتاب ص ١٤٦ — ١٤٨ و مقدمهٔ ابن خلدون ٤٩١ — ٤٩٢

« اما چون مشتغلین بعلم شدیداً از مشائین یونـانی پیروی میکردند شق عصا و مخالفت با جمهور را نیك ندانستیم‌وجانب‌آنان‌را گرفتیم و نسبت بمشائین که اولیترین فرق یونانیان بودند تعصب ورزیدیم و آنچه را که ایشان اراده کرده لیکن بکنه آن نرسیده‌بودندو خردشان بدان راه نیافت تکمیل کردیم و ازخطاهای‌آنان چشم پوشیدیم و برای‌آن وجه و مخرجی ترتیب دادیم اگر چه بنادرستی آن آگاه بودیم و اگر در موردی اظهار مخالفت با آنان کردیم در مسائلی بود که صبر بر آن امکان نداشت اما در بیشتر مواردآنرا در حجاب تغافل پوشیدیم. ازین‌مسائل بعضی‌بدرجه‌یی‌ازیقین تلقی شده بودند که‌مردم در روز روشن‌شك‌میکردندودرآنها شك نداشتند و ازینروی کراهت داشتیم ازینکه جهال بر مخالفت ما باآنها آگاه شوند و بعضی ازآنهادردقت درمرتبه‌یی بودند که عقول کسانی که در این عصرزندگی میکنند از درك‌آن عاجز بودوما ناگزیر بودیم با آنان که چون چوبهای بی عقلند در این امرمدارا کنیم زیرا این قوم تعمق‌در مسائل فلسفی را بدعت و مخالفت با مشهور را ضلالت می شمرند چنانکه گویی حنابله در حدیث اند(۱). اگر ما کسی را ازآنان می یافتیم که راه رشاد بپیماید حقایقی را که در یافتیم برای او روشن میکردیم اما چون این قوم را در فهم معنی سخنان خود براه نیافتیم منفعتی را که در اظهار نفرت از آن استبداد میکردنـد تعویض کردیم و بجای آن مسائل دیگری را بیان نمودیم.

« ازجملهٔ مسائلی که در اظهارآن ضنت کردیم وازآن در گذشتیم‌حقیقتی‌مغفول عنه است که در صورت اظهار جز با تعصب بر گویندهٔآن تلقی نمیشود و از این روی در بسیاری از مسائل که درآن اطلاع کـافی داشتیم طریق مساعدت گرفتیم و اگر در مطلبی که نخستین بار برآن آگهی یافته بودیم بعد از مراجعه برأی خود و انتقاد در آن نسبت بدان شکی حاصل میکردیم آنرا بطریق تردید اظهار داشتیم اما شما ، ای ..ان من ، از حال ما نیك‌آگاهید و ازآغاز تـا انجام آنرا می شناسید و از مدتی که می.

معانی الشفا ... است بنظر حنابله نسبت باحادیث مشهور در عقاید و عبادات و معاملات که بزعم حیات خود... تکذیب بلکه موجب یقین تام ومطلق است.

بین حکم اول و آخر ما موجود است مطلعید و چون ما وضع خود را چنین یافتیم سزاوار است که با کثر مطالبی که در آنها حکم کرده ییم اطمینان داشته باشیم مخصوصاً در موضوعاتی که اغراض بزرگ و اساسی هستند دو یست بار در آنها تحقیق و مطالعه را تجدید کردیم و چون وضع بدین نحو و قضیه بر این جمله است بهتر دانستیم که کتابی ترتیب دهیم که جامع امهات علمی واقعی باشد که پس از دقت و تحقیق و فکر بسیار استنباط کرده ییم و دور از جودت حدس نبوده است.

« ما این کتاب را از آنجهت جمع کرده ییم که تنها خود از آن استفاده کنیم و مراد کسانی است که قائم مقام ما هستند و اما برای عامهٔ کسانی که با حکمت سروکار دارند کتاب شفا را ترتیب داده ییم و آن خود برای آنان فوق حاجت و حاوی مطالب بسیار است و در کتاب اللواحق هم بزودی مطالبی بیشتر از آنچه دیده‌اند و برای ایشان لازم است خواهیم نوشت و بهر حال تنها از خداوند استعانت میجوییم.»(۱)

بعد از این مقدمه ابن سینا در تقسیم علوم سخن گفته (۲) و آنرا بر دوقسم کرده‌است: نخست علومی که در تمام ادوار مورد حاجت نیست بلکه در قسمتی از زمان برسر کار است و بعد از میان میرود و یا آنکه حاجت بدان در برهه‌یی از زمان معدوم و بعد از آن موجود است. دوم آنکه در تمام ادوار بیك حال موجود است یعنی احکام آن موقت و زائل و معتبر در زمان معین محدود نیست و این علم حکمت است که خود اصول و فروعی دارد و ابوعلی گفته است که ما در حکمة المشرقیة تنها باصول علم متوجهیم و حاجتی بذکر فروع آن مانند طب و فلاحت و تنجیم و صنایع دیگر نداریم. علوم اصلیه را هم بر دو قسمت کرده است یا علومی که در امور موجودهٔ عالم و ما قبل عالم مورد حاجت و استفاده است و مقصود غائی از فراگرفتن آنها رسیدن بهمانهاست و آن عبارتست از علم بامور عالم و ما قبله و یا آلات رسیدن بدین علوم است و آن علم منطق است و ابوعلی میگوید با آنکه ممکن است این علم را برخی بنام دیگر بخوانند

---

۱ — منطق المشرقیین چاپ قاهره، سال ۱۳۲۸ ص ۲ — ٤.
۲ — منطق المشرقیین ص ٥ — ۸.

لیکن ما بنابر عادت اهل زمان آنرا منطق میگوییم . علوم دیگر دو قسم است نظری و عملی . علوم نظري خود برچهار قسم میشود بدین شرح که یا راجع است باموری که وجودشان جز در ماده نیست و جز با ماده تعقل نمیشوند مثل انسانیت و درشمار همین دسته است اموری که ذهن در اولین نظر آنرا ازماده جدا تواند کرد لیکن ذهن ضرورة مجبور بانصراف‌ازاین تجویزخواهد بود و این‌معنی برای‌ماده‌حاصل نمیشود مگرآنکه معنی زائدی‌بر آن‌باشدمانند سیاهی‌وسپیدی؛ یامربوط باموری‌باشد که‌دربادی‌امر میتوان آنرامجزاازماده‌تصور کرد لیکن برای‌آنکه موجود ومتکون‌باشد محتاج‌بماده است‌مثل اعداد؛ویاراجع‌است‌باموری مباین‌باماده که‌چه‌درذهن‌وچه درخارج نمیتواندمقارن‌باماده‌باشد مثل خالق اول ؛ و یا موضوع آن معانی و اموری است که گاه مخالط با ماده است و گاه چنین نیست مثل وحدت و کثرت و کلی و جزئی و علت و معلول . باین طریق‌نوع‌دوم از علوم (یعنی علوم غیرآلی) بر چهار قسم میشود و عادت بر آن جاری شده که علم اول را طبیعی و دوم را ریاضی و سوم را الهی و چهارم را کلی نامند . حکمت عملی را هم با بحث در موضوعات آن بچهار قسمت اخلاق و تدبیر منزل و تدبیر یا سیاسة‌ـ المدنیة و فن تشریع (الصناعةالشارعة) منقسم ساخته وآنگاه چنین گفته است :

«قصد ما آن نیست که دراین کتاب جمیع اقسام‌علم نظری وعلم عملی را بیاوریم بلکه میخواهیم از اصناف علوم علم‌الهی و علم‌کلی و علم طبیعی اصلی و از علم عملی مقداری را که برای طالب نجات لازم است مذکور داریم اما علم ریاضی علمی‌نیست که درآن اختلاف وجود داشته باشد و اگر بخواهیم‌آن علم را ذکر کنیم آنچه را که در کتاب شفا نوشته ییم خواهیم‌آورد و همچنین است حال اصناف علم عملی که در اینجا ذکری ازآن نخواهد رفت . و اینك شروع میکنیم به علم‌آلی که منطق باشد ...»[1]

واز این پس ببحث در منطق پرداخته و در بعضی موارد مانند بحث در قضایا و تعریف و حد مطالب تازه‌یی‌آورده است لیکن در طرز تنظیم و ذکر مطالب و اصطلاحات بین این کتاب وسایر کتب منطق شیخ اختلاف کلی موجود نیست . ازاجزاءحکمةالمشرقیة

۱ــ منطق المشرقیین ص۸

چنانکه قبلا دیده ییم منطق و الهیات و طبیعیات و ریاضیات موجود است و از این اجزاء منطق حکمة المشرقیین بنام منطق المشرقیین (نا تمام) بسال ۱۳۲۸ هجری در قاهره بطبع رسیده و چون ما بقی آن اجزاء هنوز چاپ نشده و بنظر نرسیده است نمیتوان در اینکه واقعاً از حکمة المشرقیه است یا نه حکم کرد و چگونگی مطالب آنها و نظرهای جدید شیخ را درآنها مورد مطالعه قرار داد ولی با قیاس بمنطق المشرقیین میتوان گفت که اولا برخلاف آنچه بعضی پنداشته‌اند این کتاب درفلسفهٔ اشراق یا مسائل عرفانی نیست و ثانیاً مانند همهٔ کتب بزرگ دیگر شیخ راجع بـاجزاءِ فلسفه و علاوه برمسائل مقبول از فلسفهٔ مشاء حاوی نظرهای جدیدی از اوست که یا از نظر ارسطووپیروان اومستور مانده و یا مشائین گفته ولی دراظهار آن راه خطا پیموده بودند و در حقیقت‌مطالب این کتاب دنبالهٔ معارضاتی بود که مشرقیین نسبت بمغربیین‌وخاصه اسکندرانیین درمسائل مختلف فلسفهٔ ارسطو داشتندوهمچنین حاوی زیاداتی که برای فیلسوف بزرگ اسلامی بر نظرها و دریافتهای ارسطو دست داده بود .

کتاب حکمة المشرقیین ابن سینا را حکمای بعد از وی میشناخته و گاه مورد استشهاد قرارمیداده‌اند ازآنجمله‌صدرالدین‌محمد شیرازی (متوفی بسال ۱۰۵۰هجری) معروف بملاصدرا درتعلیقاتی که برشرح‌قطب الدین مسعود شیرازی برحکمة الاشراق سهروردی نوشته ازحکمةالمشرقیة ابوعلی چند بار ذکر کرده وازمطالب‌آن در منطق و الهیات نقل نموده است .

ازمسائل قابل‌توجه‌درعقاید ابوعلی آنست که‌او آموختن‌اصول فلسفه‌را برای‌هر کس مجاز نمیشمردوحتی برای‌قرا‌ءت کتب خودمعتقدبافرادی‌بود که ازجهل وتعصب‌وابتذال فکردورباشند وبهمین سبب گاه خوانندگان کتب خویش را بنگاهداشتن‌آنها ازمردم نااهل وصایت کرده و فی‌المثل درپایان کتاب الاشارات والتنبیهات بخوانندهٔ خود گفته است که در این اشارات زبده و برگزیدهٔ حق را برای تو بیرون کشیده و حکمت را بالطائف کلمات بر تو عرض کرده‌ام ، پس‌آنرا از مردم مبتذل و جاهل و کسی کـه از هوش روشن و خوی و سرشت برخوردار نیست یا از متفلسفین ملحد و یا ازفرومایگان و گولان ایشان نگاه دار و اگر کسی رایافتی که بپاکی باطن و استقامت خوی و باز

ایستادن او از آنچه آدمی را بوسواس میکشاند اعتماد کنی و بتوجه او با چشم رضا وصدق بحق مطمئن باشی هر چه از تو خواست بتدریج و باجزاء پراکنده بدو رسان و او را سوگند ده تا همان روش ترا بکار برد و برفتار تو تأسی کند لیکن اگر این علم را بپراکنی و بتباهی آوری خداوند میان من و تو حکومت کناد .

در کتاب النجاة ذیل عنوان « فصل فی اثبات النبوة و کیفیة دعوة النبی الی الله و المعاد » هم نظیر این فکر را دارد آنجا که میگوید : سزاوار نیست که پیغامبر مردمان را بچیزی از معرفت خدای تعالی بیرون از اینکه او واحد بیمانند است ، آشنا کند و اگر گوید که او را قابل اشاره در مکان و منقسم بقول ندانند و خارج از عالم و داخل در آن و نظایر اینها نشمرند ، کار بر آنان دشوار میشود و آراء ایشان پریشان و مشوش میگردد و در طریقی میافتند که رهایی از آن جز برای برخی از افراد نادر امکان ندارد . و کمتر اتفاق میافتد که مردم حقیقت این توحید و تنزیه را دریابند و بسا که بآراء مخالف صلاح اجتماع و منافی حق دچار میشوند و شك و شبهه در آنان راه می‌یابد. بنابراین پیغامبر نباید بمردم چنین وانمود کند که حقیقتی را از عامه کتمان میکند و حتی نباید رخصت تعریض بچیزی از این مسائل را هم بدهد و همچنین است درامر معاد و موضوع سعادت وشقاوت اخروی که باید طریق تمثیل گیرد تا عامه کیفیت آنرا تصور کنند و خداوند خود وجه خیر را در همین روش میداند .

همین اشارات کافی است که در یابیم ابو علی مردم را از حیث درك حقائق امور بر دو دسته منقسم میکند : نخست عامه که باید بسیاری از حقائق را از آنان پنهان داشت و حتی حقایق را بااستفاده از امثال و تشبیهات بصورتهایی بر ایشان نقل کرد که قابل فهم آنان باشد و اگر هم این تشبیهات و تمثیلات با حقیقت وفق نکرد اهمیتی ندارد.

دوم خواص که از سرشت پاك و فطرت صافی و عقلهای تابناك برخوردارند . این دسته را جز با بیان حقیقت که عاری از پرده‌های امثال و تشبیهات باشد ، قانع نمیتوان کرد . ابو علی حتی در میان این فرقه نیز قائل بانقسامات وشعبی است و اینکه بعضی از کتب فلسفی خود را برای عامهٔ فلاسفه و برخی دیگر را برای خواص آنان نگاشته بهمین سبب است و نیز بهمین جهت است که می‌بینیم درموضوعات واحد با گرفتن جانب

اختصار یا اطناب کتابهای متعدد نوشته است در صورتیکه در همهٔ آنها تقریباً مسائل معین مکرری را تعقیب کرده .

ارزش کار ابن سینا نسبت بفارابی بحدیست که میتوان گفت: همچنانکه فارابی شهرت کندی ودرجهٔ نفوذ او را در آیندگان ضعیف کرد ابن سینا هم بر شهرت فارابی لطمه وارد ساخت و از نفوذ شدید او در آیندگان کاست . در حقیقت هریك از این دو در توضیح و تدوین و تأیید فلسفهٔ مشاء و تطبیق آراء فلسفی ارسطو و افلاطون و شراح نو افلاطونی آندو بر سلف خود پیشی گرفت . فیلسوف بزرگ بخارایی ما در تأکید مبانی فلسفهٔ منسوب بارسطو که بیاری اسکندرانیان بمبانی عقاید افلاطون نزدیك شده و رنگ نو افلاطونی یافته بود ، فی الواقع دنبالهٔ کار فارابی گرفته بود . در همین حال باید متوجه بود که بوعلی در بعضی از موارد از تأثیر متکلمین زمان بر کنار نبوده و گاه نیز چنان بدفاع از مبانی دین همت گماشته است که گویی متکلمی عنوان فیلسوف گرفته و میخواهد وظائف متکلمین را انجام دهد . سعی در اثبات نبوت و توجیه مسألهٔ معاد و وحی و الهام و معجزات و کرامات و نظایر این مسائل او را بسیار بمقاصد و غایات متکلمین نزدیك ساخته است و همچنین است تفاسیر فلسفی او بر برخی از قسمتهای قرآن که درست یادآور سنت و روش معتزلهٔ قرن چهارم و تفاسیری است که اهل سنت و حدیث واشاعره آنها را از آنجا که مبتنی بر رأی مفسر بود نه بر نقل از پیشینیان ، مردود و نا معتبر میشمرده‌اند[1]. ابوعلی در این تفاسیر تأویلات خاصی دارد مثلا در قل هو الله احد میگوید مراد از « هو» مطلق وذات مطلق است یعنی وجودی که چیزی از ماهیت وجودی خود را از کائنات نمیگیرد و مشوب بماده نیست و مراد از این آیه اینست که خداوند موجود بذات خود و وجود او عین ماهیت اوست . و در آیهٔ بعد از آن یعنی « الله الصمد »میگوید مراد آنست که درماهیت وجود الهی خلاء یا فراغی برای استقبال

۱ — برای اطلاع از این تفاسیر و تأویل در تفسیر آیات و توجه دسته یی از متکلمین معتزله بدین امر ومخالفت اهل حدیث واشاعره با آنان در این مسأله، رجوع شود به : الحضارة الاسلامیه فی القرن الرابع الهجری تألیف Adam Mez ترجمهٔ محمد عبدالهادی ابوریده چاپ قاهره ۱۳۵۹ هجری ج ۱ ص ۳۲۴-۳۲۷

وجودی که از خارج آید وجود ندارد و ماهیت الهی کاملة الامتلاء و الصمدیة است
و در تأویـل « رب الفلق » گوید که مقصود از فلق در اینجا سپیدهٔ وجود در بامداد
خلقت است و گویا با نظر بچنین تشبیه شاعرانه‌یی بوده است که در رسالهٔ تفسیر المعوذتین
خلقت را بشکافتن تیرگیهای عدم با نور وجود تعبیر کرده است.(۱)

با توجه باین توضیحات باید دانست که ابوعلی نه از حکمت مشاء بتمام معنی
پیروی میکرد ونه از کلام ونه از آراءِ افلاطونیان جدید بدین معنی که از این دبستانها
آنچه را ملائم با روش خود می یافت برمیگزید وآنچه را که مقبول نظر او نبود بدور
میانداخت و بهمین جهت است که از طرفی درنظر پیروان حکمت مشاء مانند ابن رشد
و از طرفی بزعم متکـلمینی مانند غزالی مورد ایراد و حمله قرار میگرفته است . در
حقیقت ابن‌سینا با پذیرفتن قسمتی از اصول علم کلام و درآمیختن عقاید خود با اصول
و مبانی تصوف و نزدیك شدن بدین در مواردی دیگر روشی جدید در فـلسفه بوجود
آورده وآنگاه با ورود در تمام مباحث علوم خود را بمنزلهٔ ارسطوی عالم اسلامی قرار
داده است . اثرمذهب نو افلاطونی در ابن سیناخصوصاً در فیضان عقل اول ازوجودواحد
مشهوداست که معتقد بودند از واحد جز واحد صادر نمیشود ، و این واحد درفوق همهٔ
جواهر و فعال و غیر مرکب از تمام وجوه و واجد جمیع وجوه کمال است . موضوع
فیضان (اشراق) وجود از واجب الوجود و از عقول و نفوس و از عقل فعال (واهب ـ
الصور) بترتیبی که دیده‌ییم مسألهٔ مهمی است که ابوعلی مانند سلف خود فارابی از نو
افلاطونیان پذیرفته و این بهترین طریقهٔ تفکر در موضوع خلقت بود که یك مسلمان
متفلسف میتوانست بپذیرد و در عین صدور کثرات از واحد ، وحدانیت او را مخدوش
نسازد . با این حال چون نظریهٔ خلقت چنانکه در اثولوجیای منسوب بـارسطو و در
تاسوعات افلوطین دیده میشود با نظریهٔ خلقت در اسلام سازگار نیست ، ابو علی باتمام
کوششهای خوددرقبولاندن این نظریه بمسلمین وباهمهٔ تأویلاتی که درآیات برای مشروع
ساختن این نظرید کرد ، نزد متعصبین بکفروزندقه منسوب شد و این عدم موفقیت او

۱ـــ الحمدلله الذی شق غیاهب العدم بنور الوجود...

در نزد مشائین متعصب هم از وجهی دیگر مشهود است . مثلا ابن رشد ابوعلی را در اینکه برای تـأویل بعض الفاظ دینی از قبیل وحی ولوح و قلم از فلاسفهٔ قدیم انفراد جسته است[۱] مورد سرزنش قرار داده و در کتاب تفسیر ما بعد الطبیعه بارها بر او تاخته و او را بپیروی از اشاعره منسوب داشته و در بسیاری موارد بخطا و غلط متهم کرده است . یکجامیگوید[۲]: « ابن‌سینا با وجود مقام خاص خود در حکمت میگوید ممکن است انسان از خاك پدیدآمده باشد چنانکه موش ، و اگر واقعاً باین اصل اعتقاد داشته و آنرا برای موافقت با اهل زمان نگفته باشد ، این فکر در نتیجهٔ آشنایی او بـا عقاید اشعریه‌پیداشده واورا برایرادنظایراین‌اقوال که شمارش‌همهٔ آنهاسخن‌را بدرازا میکشاند واداشته است » . جای دیگر گفته است[۳]: « ابن سینا در اینکه گوید واحد و موجود دلالت بر صفات زائد بر ذات شیء دارد ، مرتکب خطای بزرگی گشته است و عجب از این مرد است که چگونه باین غلط دچار شد با آنکه از متکلمین اشعریه که علم‌الهی خود را با کلام‌آنان درآمیخته است می شنید که میگویند از صفات بعضی غیر معنوی وغیر نفسیه هستند و نیزمیگویند که واحد وموجود هردو بذات موصوف بدانهاراجعند وصفات دال بر امر زائدی برذات نمیباشند مانند سفیدی و سیاهی در سفید و سیاه‌وعلم و حیات درعالم وحی،واین‌مرد برای اثبات مذهب خود چنین احتجاج کرده است کـه اگر واحد وموجود دلالت برمعنی واحدی میکردند قول ما براینکه « الموجودواحد» بیهوده و بمنزلـهٔ سخن ما بود براینکه « الموجود موجود » ... و این مرد در چند امر دچار اشتباه شده است و ازآنجمله آنکه اسم واحـد را از اسامی مشتق دانسته و گفته است که این اسماء دلالت بر عرض و جوهر میکنند و نیزازآنجمله آنست که پنداشت اسم واحد دلالت بر معنایی غیر قابل انقسام در شیءمیکند و این معنی غیر از طبیعت است و ازآنجمله است گمان او بر آنکه این واحد که مقول بر جمیع مقولاتست همان واحد است که مبداء عدد میباشد و عدد عرض است و بدین ترتیب معتقد شده است که

---

۱ - تهافت التهافت ص ۵۰۰-۵۰۱

۲ - تفسیر ما بعدالطبیعه چاپ بیروت ص ٤٦-٤٧

۳ - ایضاً ص ۳۱۳-۳۱٤

اسم واحد در موجودات دلالت بر عرض میکند .... » دنبالهٔ همین مطلب و اینکه این اشتباه چگونه برای ابن سینا دست داده جای دیگر گرفته‌شده[۱] و آن در این باب است که کلمهٔ « هویت » برای انطباق بر اصل کلمهٔ یونانی بهتر از « موجود » است زیرا کلمهٔ موجود از اسامی مشتق است و نامهای مشتق دلالت بر اعراض میکنند و ازینروی چون آنرا برای دلالت بر ذات شیئی بکار بریم در همان حال موهم است بر آنکه دلالت بر عرض در آن هم میکند چنانکه این گمان برای ابن سینا پیش آمده است و باز در همین معنی گفته است : «....این بعینه همانست که سبب اعتقاد ابن سینا بر آن شد که واحدی که مبداءِ عدد است جنس برای موجودات عشره میباشد و این از آنجهت است که فرق بین اسم واحدی که مبداء عدد و اسم واحدی که مرادف با موجود است برای این مرد دشوار بوده‌است»[۲] و همین موضوع را چند بار دیگر نیز تعقیب کرده[۳] و چند جا هم اعتراضات سخت بر ابوعلی نموده است[٤].

از حکمای دیگر که اعتراضاتی بر ابوعلی داشت ابوالبرکات هبةالله بن علی بن ملکا البغدادی (متوفی بسال ٥٤٧) صاحب کتابهای مشهور « المعتبر » و کتاب النفس یا تفسیر کتاب النفس ارسطو ، است .علاء الدولة فرامرز بن علی از اعقاب علاء الدولة ابن کاکویه و از امراءِ مشهور عهد سلاجقه روزی عقیدهٔ حکیم عمر خیام را در بارهٔ اعتراضات ابوالبرکات بر ابوعلی پرسید،خیام گفت: «ابوالبرکات کلام ابوعلی را نمیفهمد و او را مرتبهٔ ادراک سخنان شیخ نیست تا چه رسد باعتراض بر سخنان او و ایراد شکوک بر کلام وی»[٥].

یکی از وجوه این مخالفتهای حکما با ابوعلی خودداری از تدریس آثار او بود مثلا اسمعیل الهروی از حکماءِ مذکور در تتمة صوان الحکمة در تدریس بکتب ابونصر اکتفا و از خوض در تصانیف ابوعلی خودداری میکرد[٦].

علاوه بر اینها در قرن پنجم و ششم مخالفت با عقاید و افکار ابوعلی بن سینا امری

---

۱ — تفسیر ما بعدالطبیعه ص ٥٥٧ ۲ — ایضاً ص ۱۲٦۷ — ۱۲٦۸
۳ — ایضاً ص ۱۲۷۹ — ۱۲۸۰ و ۱۲۸۲
٤ — ایضاً ص٥٠٨ و ٥٥٩ و ٨٨٦ و ١٤٢٦ و ١٤٣٦ ٥ — تتمة صوان الحکمه ص ۱۱۰ — ۱۱۱
٦ — ایضاص ۹۹ — ۱۰۰

متداول بود. مخالفین ابوعلی یا اززمرهٔ متفلسفین بودند که غالباً براثراختلاف درموارد جزئی در اصول فلسفهٔ مشاء بر ابوعلی میتاختهاند ویا اهل مذاهب و متعصبین دینی که خلاف وعنادآنان با فلاسفه وحکما عمومیت داشت ویا متکلمین که با همهٔ کوششهای ابوعلی در ربط میان دین و فلسفه از عقاید او خصوصاً در موضوع خلق و معاد رضایت نداشته و در این ابواب ایراداتی براو وارد میدانستهاند.

بغض و کینهٔ اهل دین با آثار ابوعلی بسبب نفرتی بود که آنان از علوم عقلی خاصه حکمت الهی داشتند و در این باب ما قبلا سخن گفته یم. بسبب همین عناد و نفرت، ابو علی نیز در شمار ملحدین وآثار او ازکتب ضاله و محکوم بسوختن و نابود شدن بوده است. مثلاالمستنجد بالله خلیفهٔعباسی بعد ازآنکه بخلافت برگزیده شد (سال ۵۵۵) فرمان داد قاضیابن المرخم را دستگیر و اموال او را مصادره کنند. کتابخانهٔ ابن المرخم نیز در جملهٔ این اموال بود و از میان کتابهای اوآنچه راکهاز «علوم فلاسفه» بود سوزاندند وازجملهٔآنها یکی کتاب الشفاء ابن سینا ورسائلاخوان الصفا وکتابهایی از این قبیل بود (۱). آخرین سخن حسن بن محمد نجاءِ الاربلی رادر بستر احتضار بیاد داریم (۲) که گفت: «صدق الله العظیم و کذب ابن سینا» ونقلسخن ابن جبیرابوالحسین محمدبن احمدالکنانی، جهانگرد معروفقرن ششم، کهبرپیروان فارابیوابنسینا طعن میکند وظهورآنانرا مایهٔ شومی عهد خویش میداند، نیزدراینجا بی مناسبت نیست. وی گفت:

قد ظهرت فی عصرنا فرقة	ظهور ها شؤم علی العصر
لاتقتدی فی الدین الا بما	سن ابن سینا و ابونصر (۳)

از میان متکلمین که در مخالفت با ابن سینا لجاج میورزیدند ذکر سه تن از مشاهیرآنان لازم است. مقدم آنان امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ هجری) است که کیفیت اختلاف او را با فلاسفه قبلا دیده یم. وی که کتاب تهافتالفلاسفة

---

۱ - الکامل ابن الاثیر حوادث سال ۵۵۵. ۲ - رجوع شود به ص ۱۴۰ ازهمین کتاب.

۳ - التراث الیونانی فی الحضارة الاسلامیه ص ۱۵۳.

را از باب رد بر فلاسفهٔ قدیم و بیان سستی عقیدت و تناقض کلمات آنان در آنچه مربوط بالهیات است نگاشت ، چنانکه درآغاز این کتاب آورده برای ردسخنان ارسطو تحقیقات وتحریرات دوفیلسوف بزرگ اسلامی یعنی فارابی وابن سینارا بر گزیده وآنچه راکه آندواختیار کرده وصحیح دانسته اند رد کرده است وبنابراین درحقیقت نظراو در رد فلسفه متوجه بفارابی و ابن سینا خاصه فیلسوف اخیرالذکر بوده است .

دیگراز متکلمین بزرگ که در مخالفت با ابن سینا شهرت دارد امام تاج‌الدین محمد بن عبدالکریم شهرستانی (متوفی بسال ۵٤۸) است . وی با آنکه در الملل و الاهواء و النحل خلاصهٔجامعی از مقاصد فلسفی ابوعلی آورده در کتاب دیگرخود باسم المناهج و الآیات بردآراء ابوعلی مبادرت جسته بود . البیهقی گفته است که شارستانی در این کتاب رأی ابوعلی را استهزاء کرد و فصولی ازآنرا بر من خواند، گفتم باید در باب هر فصل بحث کنیم امـا وقت مساعدت نکرد[1].شهرستانی کتاب دیگری در رد ابوعلی درالهیات تألیف کرد بنام المصارعة یا المصارع باسم مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفرالموسوی نقیب ترمذ . دراین کتاب شهرستانی هفت مسأله ازالهیات را برای رد و ایراد انتخاب کرده و برابوعلی تاخته است . خواجه نصیرالدین طوسی دررد شهرستانی کتابی بنام مصارع المصارع تألیف و درآن شهرستانی را از بابت اسائهٔ ادب بر ابو علی ملامت کرده است .

ازمخالفین دیگرابوعلی امام فخرالدین محمد بن عمرالرازی (متوفی بسال ٦۰٦) است. وی درشرحی که بر کتاب اشارات ابن سینا نگاشته غالب مسائل آنرا رد کرده وهمهٔ ایرادات او را خواجه نصیرالدین طوسی درشرح خود براشارات شیخ مورد انتقاد قرارداده است.

همین سختگیریها و معاندتها که علی الخصوص درقرن پنجم وششم نسبت بابوعلی و فلسفهٔ او اظهار شده نشانهٔ آنست که ابوعلی بسرعت در میان مسلمین شهرت یافت و نفوذ عقاید وی بمرحله یی رسید که همهٔ مخالفین حکمت را وادار کرد که کتب او را بمنزلهٔ نمودارعالی آثار فلسفی بر گزینند وآنگاه مورد بحث و ایراد قرار دهند و حتی

۱- تتمه صوان الحکمه ص ۱۳۷-۱۳۸

بعضی از متفلسفین هم برای کسب شهرت بدین کار مبادرت جویند. با این حال درهمان ایام که این افراد باظهار مخالفتهای خود اشتغال داشتند از کتب ابوعلی وحتی از رسالات و نامه هایی که ببلاد دوردست میفرستاد و برای خود او در پایان حیات از غالب آنها نسخه هایی موجود نبود، نسخ متعدد برداشته میشد و عقاید او بعنوان عالیترین نمونهٔ حکمت مشاء مورد قبول قرارمیگرفت.

فیلسوف وطبیب بزرگ دیگری که معاصر ابوعلی ودرتاریخ وفات مقدم براوست **ابوالخیر بن الخمار** است که پیش‌ازین نیز از سهم او درنقل کتب علمی بعربی و شمه‌یی ازاحوال او سخن گفته‌ییم. وی درعهد خود ازمشاهیر حکما ودانشمندان شمرده میشد و بهمین سبب مورد طعن فقها بود ومخصوصاً از باب مخالفت با طب بااودشمنی داشتند وعامه را بایذاء وی برمیانگیختند(۱). ابن‌الخمار علاوه‌بر ترجمه های معروف خود و تألیفاتی که درطب داشت تصانیفی درحکمت نیز ترتیب داد که ازآنجمله است: مقالة فی‌الهیولی - الوفاق بین رأی الفلاسفة والنصاری درسه مقاله - تفسیر ایساغوجی بتفصیل وباختصار - فی‌سیرةالفیلسوف - فی‌السعادة - مقالة فی‌الافصاح عن رأی‌القدماء فی‌الباری تعالی و فی‌الشرائع ومورديها - کتابی درتحقیق خلاف میان ابی زکریا یحیی بن عدی و ابی‌اسحق ابراهیم‌بن بکوس درصورت آتش ونمودن فساد عقیدهٔ ابوسلیمان محمدبن طاهردرصوراسطقسات(۲). ابوالخیر شاگرد ابوزکریایحیی‌بن‌عدی واستاد ابوالفرج‌بن هندو بود و پیش‌از محمود درخدمت ابوالعباس مأمون‌بن مأمون خوارزمشاه درخوارزم بسرمیبرد و کتاب امتحان‌الاطباء را باسم اوتصنیف کرد.

دانشمند بزرگ معاصر و معارض ابوعلی‌بن سینا که بسال ازاو بزرگتر وتا چند سال بعدازوی نیزدرقید حیات‌بود، **ابوالریحان‌محمد بن احمدالبیرونی الخوارزمی** (۳۶۲-۴۴۰) است. وی درریاضیات و درتحقیق عقاید وآراء وآداب وعادات ملل کتب بی‌نظیر ومشهوردارد که وقتی دیگر بنام‌آنها اشاره خواهد شد. روش اودرتحقیق بحدی دقیق واقوال وی تادرجه‌یی موثق است که هیچگاه ارزش علمی خودرا ازدست نخواهد

---

۱ و ۲ - طبقات‌الاطبا ج ۱ ص ۳۲۳

داد . این مرد دقیق النظر دقت واصابت نظر خودرا بواقع مدیون مطالعات فلسفی خویش است اما او در فلسفه پیرو روش متعارف عهد خویش یعنی آنروش که بوسیلهٔ کندی وفارابی ونظایر آنان تحکیم وتدوین شده بود نیست بلکه بعقاید خاص وروش جداگانه و شکوك و ایرادات خود برارسطو ممتاز است . وی از آثار فلسفی هندوان کتبی را بتازی درآورده بود مانند «کتاب شامل» درباب موجودات محسوس ومعقول وخود نیز درکلیات مسائل علمی تألیفاتی داشت ازقبیل« مقالة فی صفة اسباب السخونة الموجودة فی العالم واختلاف فصول السنة » و« مقاله فی البحث عن الطریقة المتعرفة المذکورة فی کتاب الآثار العلویة». درکتابی که برای ذکر فهرست آثار محمدبن زکریاء الرازی و آثار خود اختصاص داد شمه یی ازمطالعات خویش را درفلسفه بیان داشته است وسؤالاتی که ازابوعلی کرده و ایراداتی که برجوابهای آنها وارد دانسته است نیز نتایجی از مطالعات فلسفی اورا نشان میدهد ومابعد دراین باب سخن خواهیم گفت . ازمسائلی که درتحقیق عقاید ابوریحان مهم است توجه او بآثارمحمدبن زکریا ومطالعات اودرکتب مانویه وتحقیق درعقاید آنانست ولی او خود از تظاهر باین مطالعات ابا و امتناع داشت زیرا از آزار معاصران وبخصوص ازدربار متعصبی که قسمت بزرگی ازعمرخودرا درآنجا میگذرانید یعنی دربارغزنویان ، بیمناك بود وبهمین سبب است که حتی اظهاراطلاع راجع بزندگی رازی و کتب وی را هم مایهٔ جلب دشمنی و بغض مخالفین اومیشمرد ومیترسید که ویرا نیزاز پیروان رازی واز کسانی تصور کنند که مطالعهٔ کتب محمدبن زکریا وتحقیق درطریقهٔ او آنانرا بکتب مانی و یارانش هدایت کند[1] و گویا بهمین سبب باشد که ازحملهٔ برازی درنقض نبوات و استخفاف فاضلان و بزرگان خودداری نکرده است[2]. با تمام این احوال توجه تام او بآثار رازی و قراءت کتب او خاصه درعلم الهی دلیل آنست که وی دراین حمله تاحدی رعایت جانب معاصرین وعلی الخصوص دربار متعصب حامی خودرامیکرده است تا مبادا یکباردیگر بپرتاب شدن ازبام کاخ محمودی[3] دچار گردد. ابوریحان میگوید که من کتاب رازی را درعلم الهی خواندم و اودراین کتاب خوانده

---

۱ – رسالة للبیرونی ص ۲–۳ ۲–ایضاً ص ۳ ۳ – چهارمقاله ص ۵۷

را بکتب مانی خاصه کتاب وی موسوم به سفرالاسرار راهبری میکند وهمین امر باعث شد که درطلب آن کتابها ایستادم وچهل واند سال دراشتیاق آنها بودم تا آنکه بریدی از همدان با مقداری کتاب بخوارزم رسید و درجزو این کتب او مصحفی مشتمل بر کتب مانویان مانند فرقماطیا و سفرالجبابرة و کنزالاحیاء و صبح‌الیقین والتأسیس والانجیل وشاپورگان وچند رساله ازمانی بود که درمیان آنهامطلوب من ، سفرالاسرارقرارداشت . آنرا باکمال اشتیاق خواندم و ازاین کار پشیمان ماندم و خداوند را درقول خود صادق یافتم که فرمود و من لم یجعل‌الله له نوراً فما له نور ، آنگاه اختصاری از همهٔ هذیانات این سفر ترتیب دادم تا هر که بآفت من دچار شده باشدآنها را بخواند ومداوا شود.(۱) بدین طریق معلوم میشود که ابوریحان تحت تأثیر رازی توجه بفلسفهٔ مانوی و عقاید وآثار پیروان اوپیدا کرده بود لیکن این توجه دیرنپایید وبانکارمنتهی شد . ابوریحان علاوه براصول عقاید مانویه به‌نظرهای سایرفرق مانند یهود ونصاری وهندوان و صابئین نیزتوجه کرده و آنها را تحت مطالعه و مداقه درآورده است و گذشته ازاین با علمای فرق مختلف هم مذاکرات و مباحثاتی داشت و ازاین تلاشهای ذهنی اطلاعات عمیق وگرانبهایی‌ازاصول عقاید فرق وادیان مختلف برای وی گردآمد که در کتب ذیقیمت اودیده میشود . برای آنکه نمونه‌یی از تحقیقات او را نسبت بیك مسألهٔ فلسفی درتمام دبستانها خوب بتوان دریافت خوبست ببحث درمسألهٔ «علم» و تحقیق در اینکه قائلین بحدث و قدم آن هریك چگونه موضوع را مورد تحقیق قرار میدهند مراجعه کرد(۲). درمباحثاتی که با ابوعلی پیش گرفت وما قبلاًبآن اشاره کرده‌ییم عمق اطلاعات فلسفی استاد و عدم توقف او دربرابر روش فلسفی معمول زمان بنیکی آشکار است . دراین سؤالهای ابوریحان وجوابهای ابوعلی وایرادات ابوریحان برآنها که نسخ متعدد بصورت رسالهٔ خاص‌ازآن دردست است، ابوریحان نخست ده‌ایراد برارسطو وارد دانست وآن ایرادات را بطریق سؤال برای ابوعلی فرستاد. خلاصهٔ این سؤالات ابوعلی چنین است : ۱ــ ارسطو بدلیل اینکه فلك نه از مرکز حرکتی دارد و نه بسوی مرکز آنرا نه خفیف دانسته است ونه ثقیل ، ابوریحان براین امر ایراد میکند ومیگوید که خفت

۱ــ رسالة للبیرونی ص ۳-٤ ۲ــ ایضاً ص ۲۱-۲۹

یاثقل فلك دوراز امکان نیست وهمچنین است امکان حرکت مستقیم آن بالذات و بالطبع وحرکت مستدیر آن بالقسر و بالعرض ۲ــ چرا ارسطو سخن پیشینیان را درباب فلك پذیرفته و بر آن اعتماد روا داشته است باآنکه در بطلان عقاید آنان که همواره اعتماد برظاهر کرده‌اند تردید نیست . ۳ــ ارسطو بشش جهت معتقد است با آنکه درمکعب بیش‌از شش جهت می یابیم و باز چرا شش جهت برای هرجسم تصور کرده است و حال آنکه در کره سطح واحدی هست وسطح واحد جهات متعددندارد ٤ــ چرا ارسطوجزء لایتجزا را انکار کرده وجسم را متصل واحد دانسته است واگرچه عقیدهٔ قائلین بجزء لایتجزا خود خالی از نقص نیست لیکن عقیدهٔ حکما (مراد مشائین است) از آن فضیح‌تر است . ٥ــ باآنکه گروهی ازحکماوجود عالمی‌را غیرازعالم محسوس ماممکن دانسته‌اند چرا ارسطوآنرارد کرده وجزهمین عالم محسوس وجود عالمی دیگررامممتنع شمرده است و حال آنکه اطلاع ما بروجود این عالم از طریق حواس است و این امر دلیل آن نمیشود که وجود هرعالمی‌را غیرازعالم محسوس خود انکار کنیم . ٦ــ ارسطو گوید بیضی و عدسی درحرکت مستدیر بخلاء حاجت دارند و کره حاجتی بخلاء ندارد واین‌حکم صاحب منطق (یعنی‌ارسطو) نسبت ببیضی وعدسی درست نیست . ۷ــ ارسطو یمین (راست) را مبداءِ حرکت و مبداء حرکت کواکب را مشرق معلوم کرده است ازآنجهت که یمین است و با این کیفیت درتعریف مشرق دچار برهان دوری میشویم . ۸ــ ارسطوشکل کره هواو کرهٔ اثیررا کروی میداند ومیگوید که فلك درحال حرکت حرارتی حاصل میکند و ما میدانیم که هرچه حرکت سریعتر باشد حرارت بیشتر و هرچه کندتر باشد حرارت کمتر است واینرا نیزمیدانیم که سریعترین حرکات درجسم فلك حرکت دایرهٔ معدل‌النهار و بطیءترین آنها مواضعی است که نزدیك دوقطب باشد پس باید غلظت وحرارت متکون ازهوا دراطراف دایرهٔ معدل‌النهار بیشترباشد وهرچه بقطبین‌نزدیکترشویم کمتر گردد وعنصر ناری ضعیف‌ترباشد . ۹ ــ اگرحرارت ازجانب مرکزبطرف محیط متصاعد میشود پس‌چراحرارت ازخورشید وشعاعات آن بمامیرسد یعنی ازمحیط بطرف مرکز میآید؟ حقیقت شعاعات چیست ، اجسامند یا اعراض و یا غیرآنها ؟ ۱۰ــ چرا انقلاب و استحاله ازبعض اشیاء وعناصر ببعض دیگردست میدهد ،

آیاانقلاب واستحاله برسبیل مجاورت حاصل میشود یاتداخل درخلل وفرج یکدیگر؟
علاوه بر این ده سؤال هشت سؤال دیگر کرددر: ۱ـ علت سریان حرارت در آب ۲ـ چگونگی حرکات عناصر اربعه بطرف مرکز یا بطرف محیط ۳ـ چگونگی ادراك باصره ٤ـ علت مسکون بودن ربع شمالی زمین و مسکون نبودن سه ربع دیگر ٥ـ جهات سطوح و کیفیت تماس آنها بایکدیگر ٦ـ وجود یاعدم خلاء ۷ـ شکستن اشیاء در برابر حرارت و برودت شدید ۸ـ باقی ماندن یخ برروی آب .

تمام این سؤالات ابوریحان نمودار دقت ذهن علمی او و نشانهٔ متوقف نبودن در برابر افکار گذشتگانست و این معنی ازغالب آثار او بنیکی لایح است . ابوعلی درپاسخ این سؤالات جوابهایی نگاشت که بیشتر برای اثبات سخنان ارسطو بود نه تحقیق وپی‌جویی درحقایق امور. چون این جوابها درنظر ابوریحان قانع کننده نبود اعتراضاتی بر آنها نوشت و با بوعلی فرستاد . ارزش این اعتراضات آنست که میتوان ازروی آنها ببعضی از نظرهای خاص ابوریحان پی برد . مثلا او برخلاف غالب فلاسفهٔ معاصر خود معتقد نیست که هریك ازعناصر محل طبیعی خاصی‌دارند . توضیح آنکه فلاسفه همچنانکه دیده‌ییم میگفتند ثقیل‌ترین عنصر ازعناصر اربعه درمرکز و برفوق آن کرهٔ آب وزبرآن کرهٔ هوا و برفراز آن کرهٔ اثیر است لیکن ابوریحان دراین امر باآنان همداستان نیست ومیگوید مرکزجز نقطه‌یی نیست که هیچ چیز درآن جایگزین نتواند شد ، محیط هم که سطحی وهمی‌است گنجایش جسم ندارد تااجسام خفیف بدان صعود کنند. گذشته ازین بتجربه می‌بینیم که‌چون آب رارها کنند بمرکزمتمایل‌میشود ودعوی آنکه مکان طبیعی آب‌فوق کرهٔ خاك است باطل است و همچنین اند سایر عناصر که هیچیك را نمیتوان جایی معین کرد . این‌دانشمند برعکس ارسطوحرکت وزمان را ازجهت ابتدامتناهی میداند و میگوید ارسطو خود درآنجا که وجود غیرمتناهی را ممتنع شمرده بدین حقیقت اعتراف‌نموده لیکن دراین‌مورد ازعقیدهٔ خود عدول کرده است وبهمین سبب وی برقول ارسطو بقدمت عالم اعتراض میکند ومیگوید ازاین‌طریق انکار فاعل اول لازم میشود چه اگر برای افعال ابتدائی تصورنشود فاعلی برای‌آنها نمیتوان فرض کرد . همچنین ابوریحان‌بامخالفت‌ارسطو براینکه جزاین عالم جسمانی عوالمی دیگربازمینهاوآسمانها

واسطقسات و احیاز موجود است که با این عالم در نوع و طبیعت موافق ولی در تشخص مباین باشد، نیز مخالفت دارد و برای او مسلم نیست که مافوق مشاعر ما مشاعری نباشد وهرچه از دسترس حواس و مشاعر ما بیرون باشد موجود نباشد. ارسطو مبدأ حرکت را طرف راست میدانست و با همین نظرهم حرکت کواکب را از مشرق ثابت میکرد لیکن ابوریحان برای فلك مدور و کروی راست و چپ نمیشناسد و میگوید مشرق هرموضع مغرب موضع دیگر است. عقیدهٔ ابوریحان درباب نور حاکی از جسمیت آنست واو برعقیدهٔ ابوعلی و ارسطو براینکه روشنایی کمال جسم شفاف وازجملهٔ لوازم و ذاتیات آنست اعتراض میکند و نور را فی‌حد ذاته جسمی تصور میکند و برروبهم در اعتراضات و ایراداتی که در مسائل فیزیکی برابوعلی و ارسطو وارد میکند موفق و بعقاید صحیح علمی نزدیکتراست. توهینی که ابوعلی بمحمدبن زکریاء رازی رواداشته و او را متکلف فضولی [۱] خوانده برابوریحان گران آمده است با اینحال او تعجب میکند که چگونه ابوعلی استدلال برای انکار جزءِ لایتجزا را از او گرفته است [۲] وهمچنین در اهانت شیخ نسبت به‌یحیی‌النحوی با او مخالف است ومیگوید نسبت‌دادن تمویه‌بیحیی‌النحوی سزاوار نیست و اگر کسی سزاوار این نسبت باشد همان ارسطو است که کفریات خود را بزخارف و تمویهات آراسته است [۳]. اهمیت ابوریحان بیشتر درآنست که برای تحصیل حقیقت علاوه برتعقل بتجربه اعتقاد داشت [٤] وجدال لفظی‌رابرای وصول بمعانی وحقایق مفید نمیشمرد [٥]. نکتهٔ گفتنی دراحوال ابوریحان آنست که بعض محققان او را با همهٔ توجه بمسائل فلسفی و با ذهن منطقی نیرومندی که داشت از شمار فلاسفه و حکما بیرون نهاده‌اند مثلا بیهقی گفته است که «لم یکن‌الخوض فی بحار المعضلات من شأنه وکل میسرلما خلق له» [٦] و این کلام نظیر همان سخنانی است که دربارهٔ محمدبن زکریا گفته‌اند. حقیقت امر آنست که

---

۱ – درجواب شیخ برسؤال‌دوم ابوریحان ۲- دراعتراض برجواب‌مسألهٔ‌چهارم
۳ – دراعتراض برجواب‌مسألهٔ‌دوم ٤ – اعتراضات‌ابوریحان برجوابهای مسائل‌هشتگانهٔ‌خود از ابوعلی. ٥ – ایضاً اعتراضات ابوریحان بر جوابهای هشتگانهٔ خود از ابوعلی
٦ – تتمهٔ‌صوان الحکمه ص ٦٢ – ٦٣

چنانکه دیده‌ییم ابوریحان با وسعت اطلاعاتی که از عقاید و آراء مختلف فراهم آورده بود برخلاف روش عمومی عهد خود با اکتفاء بفلسفهٔ ارسطو و شارحین او موافق نبود و برسخنان آن فیلسوف ایراداتی و نسبت باهل زمان ابتکارات و نظرهایی خاص داشت و بنا برسنت متفلسفین اسلامی در شمار فلاسفه معدود نمیشد چنانکه همین کار را با محمدبن زکریا با آنهمه تألیفات مهم در مسائل فلسفی کردند. علاوه براین ابوریحان برخلاف مسائل ریاضی در مسائل الهی تألیفات مدون و مرتبی که بعداً بصورت کتب درسی مورد استفاده یا مطالعهٔ اهل فن قرار گیرد نداشت تاتشخصی در این زمینه حاصل کند.

معاصر معروف ابوعلی وابوریحان و دوست آن‌دو، که اورا بعضی استاد ابن‌سینا نوشته‌اند، یعنی **ابوسهل عیسی بن یحیی المسیحی** (وفات در اوایل قرن پنجم) علاوه برطب کتبی در سایر علوم و ازآن میان در مسائل فلسفی داشته است که از آن جمله کتاب‌التوسط بین‌ارسطوطالیس وجالینوس فی‌المحرك‌الاول و کتاب‌التعبیر یاتعبیرالرؤیا واظهارحکمة‌الله‌فی‌خلق‌الانسان است وما بعداً هنگام‌تحقیق‌درطب‌اسلامی‌ازاوودیگر آثار او سخن خواهیم گفت.

دراشارهٔ باحوال ابوعلی‌بن‌سینا ذکری از بعض شاگردان او رفت. حوزهٔ علمی که ابوعلی با شاگردان خود ایجاد کرده بود حائزاهمیت بسیاراست زیرا بوسیلهٔ این حوزه تعلیمات ابوعلی علاوه‌برآنچه ازطریق تألیفات او انتشاریافته بود، بیاری چندتن ازتربیت یافتگان معتقد وی که دارای آثار مهم مشهوری هستند نیز تأیید و منتشر شد ومسلماً این‌شاگردان بزرك که هریك شاگردانی بنوبهٔ خود تربیت کرده‌اند، در تأیید نفوذاستاد خود درقرن‌پنجم وششم اثربسیارداشتند.

ازجملهٔ‌این‌شاگردان‌یکی **الفقیه‌الحکیم‌ابوعبیدعبدالواحدبن‌محمدالجوزجانی** است که در حدود سال ۴۰۳ هنگامی که ابوعلی از دهستان بار دوم بجرجان میرفت بخدمت او پیوست و تا پایان حیات استاد در خدمتش بسر میبرد و از خواص نزدیکان او و محرض وی در تصنیف کتب و گرد آورندهٔ غالب تألیفات شیخ بعد از وفات او بود

و از آنجمله مساعدت وی درتألیف کتاب‌الشفاء مشهور است . البیهقی میگوید (۱) که ابوعبید از میان شاگردان بوعلی از همه در علم کم مایه‌تر بود و در مجلس آن استاد حکم مریدی داشت نه مرتبهٔ شاگرد مستفیدی . اختصاص ابوعبید بیشتر در ریاضیات بوده است و ما باین مطلب در تحقیق علم ریاضی مفصلتر اشاره خواهیم کرد . از جملهٔ کارهای ابوعبید یکی‌تکمیل قسمت ریاضیات از کتاب نجات ابوعلی است و او خود در آغاز این قسمت چنین‌آورده است : « شیخ ابوعبید عبدالواحدبن محمدالجوزجانی گوید در آن ایام که در خدمت شیخ‌الرئیس ابوعلی بسرمیبردم براقتناء تصانیف وی از او وتحصیل کتب و رسائل وی حزیص‌بودم زیرا عادت او برآن‌بود که هرچه‌را مینوشت بخواهنده می‌بخشید ونسخه‌یی برای خود نگاه نمی‌داشت و از تصانیف او بعداز کتاب شفا همین کتاب نجاتست که اگرچه منطق و طبیعیات و الهیات را در آن آورده بود لیکن براثر مشکلاتی که برای او پیش آمده بود فرصت نیافت که قسمت ریاضیات را نیز برآن بیفزاید و کتاب ناقص ماند لیکن نزد من کتبی در ریاضیات از او بود مانند کتاب او دراصول‌هندسه، مختصر از کتاب اوقلیدس که درآن از علم هندسه اصولی را بنگارش درآورد که هرکه آنرا بفهمد و بشناسد میتواند کتاب‌المجسطی را دریابد . دیگر کتاب او در ارصاد کلیه و معرفت ترکیب افلاك مثل مختصر مجسطی ، دیگر کتاب‌المختصرفی‌العلم الموسیقی ، و من صواب چنان دیدم که این رسائل را بر کتاب حاضر بیفزایم تا مصنفات وی همچنانکه در صدر آن اشاره کرده است تکمیل شود لیکن از ارثما طیقی چیزی که شبیه باین رسائل باشد نیافتم و صلاح در آن دیدم که رساله‌یی ازروی کتاب او در ارثما طیقی ترتیب دهم و مطالبی را که برای معرفت علم موسیقی، و نسب مستعمله در آن مفید باشد برآن بیفزایم و خداوند بزرك مدد کار است» (۱). گذشته از این جوزجانی قسمت ریاضی و موسیقی از کتاب دانشنامهٔ علائی راهم بهمین‌سیاق برآن کتاب افزود. وی شرحی نیز برقصیدهٔ عینیهٔ روحیهٔ شیخ دارد که نسخی از آن در برلین و مونیخ و وین موجود است (۲) لیکن بعضی آنرا از ابوعبید

۱ـ نقل از مؤلفات ابن سینا ص۹۴ که خود از روی نسخهٔ نجات کتابخانهٔ جارالله استانبول اخذ کرده است

۲ـ مؤلفات ابن سینا ص ۱۵۳

نمیدانند و منسوب به عبد الواحد بن محمد از دانشمندان معاصر سلطان مراد ثانی میشمارند [۱]. دیگر از آثاروی تتمهٔ احوال ابوعلی بن سیناست که قسمت نخستین آن بقام خود شیخ است و ابوعبید ازسال ٤۰۳ ببعدرا که شیخ ازسفر دهستان باردوم بگرگان رفته بودنوشته واین شرح راابن ابی اصیبعه والقفطی بتلخیص دراخبار الحکما آورده‌اند ونسخ جداگانه نیز از آن موجوداست . مقدمهٔ کتاب الشفاء ابن سینا هم از ابوعبید است . البیهقی تفسیر مشکلات قانون و کتابی بفارسی بنام «الحیوان» ازوی ذکر کرده است . دیگر ازتألیفات اورا شرح رسالهٔ حی بن یقظان نوشته‌اند .

شاگرد بسیار معروف ومورد علاقهٔ ابن سینا، **ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان** است که نظامی عروضی اورا باعنوان کیارئیس [۲] مذکور داشته. وی اززردشتیان آذربایجان وبسیارموردعلاقهٔ استادخودبودو کتاب المباحثات اوبیشتردرجواب سؤالات بهمنیارنوشته شد [۳]. بهمنیار براثرجودت ذهن ودقت بسیارهمواره درمجلس شیخ بایراداشکالات وطرح مسائل دشوارمبادرت میکرد. وفات وی درسال ٤٥۸ سی سال بعدازفوت ابوعلی اتفاق افتاد [٤]. ازجملهٔ آثاراوست :التحصیل یاالتحصیلات درمنطق وطبیعیات والهیات که آنرا بنام خال خودابومنصور بهرام بن خورشیدبن یزدیارنوشت و در ترتیب وتنظیم آن از روش شیخ در دانشنامهٔ علائی پیروی کرد وعلاوه براین از غالب تصنیفات او و همچنین از محاوراتی که میان آندو جاری بود باضافهٔ مطالبی که برای خود او حاصل‌شده بود درتألیف این کتاب استفاده برد . در آغاز کتاب چنین آمده است : « . . . و بعد فانی محصل فی-هذه‌الرسالة للخال الرئیس الاجل ابی‌منصور بهرام بن خورشید بن یزدیار ادام‌الله تمکنه لباب-الحکمة اللتی هذبها الشیخ الرئیس ابوعلی الحسین بن عبدالله بن سینا رحمه‌الله مقتدیا فی‌الترتیب بالحکمة العلائیة و فی‌استیعاب‌المعانی بعامة تصنیفاته و بماجری بینی و بینه محاورة ومضیف الیه ماحصلته بنظری...» [۵] ازاین کتاب نسخ متعدد درتهران وموزهٔ بریتانیاو

---

۱ - حاشیهٔ ص۹۳ ازتتمه صوان الحکمه

۲ - چهارمقاله چاپ لیدن ص۸۲

۳ - رجوع شود بهمین کتاب ص ۲۱۸

٤ - تتمه ص۹۲ ۵- فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص٥٦

واتیکان ورامپور و بیروت واستانبول وجز آن موجود است ودرقاهره بسال ۱۳۲۹ هجری چاپ‌شده کتاب‌التحصیل درقرن‌پنجم‌وششم درردیف کتب‌مهم فلسفی مورداستفادهٔ طالبان علوم عقلی بوده و مانند نجات وشفا اساس مطالعه وتحصیل فلسفه قرارمیگرفته‌است[۱] ومتأخران بدان استشهادمی کرده‌اند- دیگر ازآثار بهمنیار رسالة فی‌مراتب‌الموجودات است که باهتمام پوپر[۲] بسال ۱۸۵۱ در لیدن با ترجمهٔ آلمانی بطبع رسید - همراه مراتب‌الموجودات رسالهٔ دیگری از بهمنیار «فی‌موضوع‌العلم المعروف بمابعدالطبیعة» یا فی‌موضوع‌علم مابعدالطبیعة باترجمهٔ آلمانی ، هم باهتمام پوپر چاپ‌شد واین کتاب‌را یکبار دیگر درقاهره بسال ۱۳۲۹ بطبع رسانیده‌اند- از کتاب‌المفارقات والنفوس چند نسخه در کتابخانه‌های استانبول موجود است که دربعض‌آنها ببهمنیار نسبت داده شده. کتاب‌دیگر بهمنیار «فی‌اثبات‌العقول الفعالة والدلالة علی‌عددها واثبات‌النفوس‌السماویة» است که‌فصلی‌از آن‌در کتابخانهٔ کوپرولی‌استانبول‌موجوداست[۳]-منتخباتی ازمراسلات بهمنیار با استاداو ابن‌سینا درلیدن‌وبودلیان وامبروزیانا (ایتالیا) موجوداست . گذشته از کتب مذکور بیهقی[۴] از بهمنیار کتاب‌الزینة فی‌المنطق و کتاب‌البهجة والسعادة و کتاب فی‌الموسیقی‌را نام‌برده‌است[۵] .

---

۱ - طبقات‌الاطبا ج ۲ ص ۲۰٤   ۲ - Popper   ۳ - مؤلفات‌ابن‌سینا ص ۱۸ - ۱۹

٤ - تتمه صوان‌الحکمه ص ۹۱

۵ - درذیل نسخهٔ کتاب المباحثات ابن‌سینا که در « دارالکتب المصریه » مضبوط است و به‌اهتمام دکتر عبدالرحمن بدوی درمجموعهٔ ارسطو عندالعرب بطبع‌رسیده دونامه از ابوعلی‌نقل‌شده است که‌ابوعلی‌مخاطب‌خودرا درآنها « الشیخ‌الفاضل » خوانده . درنامهٔ نخستین‌ازاینکه‌مخاطب او سؤالاتی برای وی فرستاده بود اظهار رضایت کرده و اورا از اینکه درکار علم وتحصیل آن مجاهدت دارد ستوده و آنگاه گفته‌است : « فاما کتاب‌الاشارات والتنبیهات فان‌النسخه لاتخرج‌منها الامشافهة مواجهة ، و بعد شروط لاتعقدالامکافحة ، ولیس یمکن‌ان یستفتح‌بها و یطلع معه غریب علیها، فانه‌لایمکن ان یطلع‌علیها الاهو والشیخ‌الفاضل ابومنصور بن زیله » (ارسطو عندالعرب ج ۱ ص ۲٤۰) چنانکه درپایان‌این‌قول مشاهده میشود ابوعلی گفته‌است که کسی‌را یارای اطلاع برحقایق کتاب‌الاشارات والتنبیهات نیست مگر « او » و ابومنصور بن زیله‌را. این « او » که در ردیف ابومنصور بن زیله قرارگرفته‌است با اظهار خشنودی ابوعلی ازینکه‌وی ازتمرین وممارست درکار علم باز ننشسته است ظاهرا جز بهمنیار کسی‌دیگر نیست واین نکته‌را علی‌الخصوص تأثیر ودخالت

بقیه در حاشیهٔ صحیفهٔ بعد

شاگرد دیگر ابوعلی که درشهرت نظیر بهمنیار بود و نزد ابوعلی حرمت بسیار داشت چنانکه اورا «الشیخ الفاضل» خطاب میکرد(۱) **ابومنصور الحسین بن طاهر بن زیله**(۲) یاابومنصور حسین بن محمد بن عمر بن زیلة(۳) الاصفهانی است که قسمتی از جوابهای شیخ که در کتاب المباحثات گرد آمده درپاسخ سؤالات او بوده است . البیهقی گفته است : گویند او نیز مانند بهمنیار برآیین زردشتی بود لیکن این امر برای من محقق نشده است و گوید وی عالم بریاضیات ودرصناعت موسیقی ماهر بود . از تصانیف وی « الاختصار من طبیعیات الشفا » و « شرح رسالة حی بن یقظان » است «ودر آنجا گفته است که حی عبارتست از نفس کل ویقظان عبارتست ازعقل زیرا کی بیدار زنده مانندهتر ازخفته واوفایض است برنفس ودراین اشارتیست بترتیب موجودات مترتبهٔ متسلسله »(٤).

دیگر از تصانیف او درتتمه صوان الحکمة « کتاب فی النفس » ذکر شده وبازهم بیهقی رسائل دیگری ازاو میشناخته است . ازجملهٔ آثاروی الکافی فی الموسیقی و دیگر شرح حی بن یقظان در موزهٔ بریتانیا مضبوطست . وفات ابن زیله دوازده سال بعداز مرگ ابوعلی یعنی بسال ٤٤٠ اتفاق افتاد(٥)

الفقیه ابوعبدالله محمد بن احمد المعصومی که اسم او را باختلاف احمد و محمد بن عبدالله بن احمد هم نوشته اند(٦) یکی دیگر ازشاگردان نامبردار پسرسیناست که او را معمولا « برترین شاگردان ابوعلی » دانسته واز قول ابن سینا گفته اند که : «هومنی بمنزلة ارسطو من افلاطن ». ابوعلی رسالة العشق خودرا باسم این شاگرد وبخواهش

این دوشاگرد در پدید آمدن کتاب المباحثات تأیید میکنند و گویا بی مناسبت نبود که این دو نامه را بعداً وقتی المباحثات ابی علی را ازمجموعهٔ جوابهای شیخ برسؤالات این دو شاگرد و بعضی سؤالات دیگر ، ترتیب میدادند ، دراینجا گنجانیده اند .

۱ – رسائل خاصة بابن سینا ، ارسطو عندالعرب ص ۲٤۰

۲ – تتمه صوان الحکمه ص ۹۲ و درة الاخبار چاپ تهران ص ۵۸

۳ – ابتدای رسالة الکافی فی الموسیقی موجود در موزهٔ بریتانیا (چهار مقاله ص ۲۵۳) . کشف الظنون حاجی خلیفه درشرح حی بن یقظان

٤ – درة الاخبار ص ۵۸

۵ – البیهقی گفته است که ابن زیله کوتاه زندگانی بود وبنابراین باید درجوانی مرده باشد

٦ – متن وحاشیهٔ تتمة صوان الحکمه ص ۹۵

او نوشت ، رد اعتراضات ابوریحان را برجوابهای بوعلی بوی نسبت داده‌اند . وفات‌او را بعضی درری دانسته و گفته‌اند بحکم محمود کشته شد واین‌واقعه درصورت‌صحت بایست مقارن فتح ری بدست محمود وقتل‌عامی که او ازحکما و معتزله درآنشهر کرده بود[۱] صورت گرفته باشد یعنی بسال ۴۲۰ هجری . وبنابراین او مدتی پیش از فوت ابوعلی (۴۲۸ ه) درگذشت .[۲] ازتألیفات مهم‌او یکی کتاب « المفارقات واعدادالعقول والافلاك و ترتیب‌المبدعات » است. نسخه یی از آثار معصومی بنام « رسالة فی‌اثبات المفارقات » درپنج‌ورق درجزء نسخ خطی عربی کتابخانهٔ برلین موجوداست که‌شاید همین کتاب ویا جزئی ازآن باشد . معصومی در این رساله گفته است : « المفارقات‌اربع مراتب مختلفة الحقائق : الموجود الذی‌لاسبب‌له وهو واحد والعقول الفعالة و هی کثیرةالنوع والنفوس السماویة وهی کثیرة بالنوع و النفوس‌الانسانیة و هی کثیرة بالاشخاص »[۳] . از شرحی که البیهقی داده معلوم میشود که این کتاب درقرن پنجم و ششم دارای شهرت بسیار و بقول آن دانشمند « معشوق‌کافهٔ حکماء» بوده‌است. کتاب‌دیگری‌را بیهقی بظن غالب ازمعصومی دانسته است بنام « رسالة فی‌عالمیةالله تعالی » . کتابی دیگررا نیز ازاو اسم برده‌اند درشرح‌کلمات متقدمین ازحکما وفضلای این‌طبقه[۴].

در اینجا ذکر **ابوعلی‌الحسن** (یا : محمد) **بن‌الحسن بن الهیثم البصری**[۵]

---

۱ - رجوع‌شود به‌الکامل‌ابن‌الاثیر حوادث سال ۴۲۰

۲ — درنامهٔ دانشوران (مجلد۲ ص۵۷۰) چنین آمده‌است : « وآن‌حکیم وفقیه اجل‌سالهای دراز پس‌از شیخ‌الرئیس دراصفهان بزیست وبساط تدریس‌گسترده داشت و جمعی کثیر از بیانات و افاداتش دارای‌فضیلت وعلم گشته بمقامات عالیه‌رسیدند ... وچنانکه قطب‌الدین‌لاهیجی مسطور داشته که سلطان‌محمود اورا بقتل‌آورده اینمعنی دورازصحت‌است. دلیل صحیح‌نبودن اینکه وفات سلطان‌محمود درسنهٔ چهارصد وبیست ویك‌است ودرآن وقت شیخ‌الرئیس درحیات بوده و بنابرآن روایت که فوت شیخ‌الرئیس درچهارصدوسی‌ودو باشد یازده‌سال بعداز وفات سلطان‌محمود مصاحب شیخ بوده وچنانکه نوشته‌اند اگر بیست‌سال بعدازوفات شیخ‌الرئیس حیات‌داشته ازسلاطین غزنویه زمان‌سلطان ابراهیم‌را ادراك‌نموده. سال‌وفاتش درکتب رجال مضبوط نیست ولی ازترجمه وشرح حالش‌چنان مستفاد گردید نزدیك بوده‌است وفاتش‌باسنهٔ چهارصدوپنجاه (۴۵۰) هجری‌والله‌اعلم»

۳ — نقل از حاشیهٔ ص۹۵ تتمة صوان‌الحکمه

۴ — نامهٔ دانشوران ج۲ ص۵۷۰

۵— نام ویرا درمصنفات‌اروپائیان قرون‌وسطی‌معمولا Alhazen مینوشته‌اند یعنی« الحسن»

ریاضی‌دان وحکیم بزرگی که قسمتی ازایام او درمغرب گذشته‌است بنظر مفیدمیآید. اگرچه این دانشمند بیشتر در ریاضیات شهرت دارد و با آنکه باید هنگام تحقیق در تاریخ علم ریاضی مجدداً از او سخن بمیان آوریم ، دراینجا اشارتی باحوال و بعضی از عقاید اورا لازم میدانیم . وی بسال ۳۵۵ هجری دربصره ولادت یافت[1] ودرپایان سال ۴۳۰ یا اندکی دیرتر درگذشت . ابن‌الهیثم آغاز حیات خودرا درعراق گذراند و بعد از کسب علوم مدتی باعمال دیوانی مشتغل بود . درکهولت بخدمت خلیفهٔ فاطمی مصر الحاکم بامرالله (۳۸۶-۴۱۱) رفت وتا پایان حیات درمصر بماند . وی در علوم مختلف تفنن میکرد و در ریاضیات سرآمد اقران ویکی ازمشاهیر علمای اسلامی بود . بسیاری از کتب ارسطورا تلخیص‌وشرح کرد وهمچنین‌عده‌یی‌از کتب‌جالینوس‌را درطب. تألیفات متعدد در ریاضیات وحکمت وطب نیز داشت وازمیان آنچه‌خود درفهرست آثار خویش تاشصت وسه‌سالگی ذکر کرده وآنچه‌تاسال۴۲۹ یعنی یکسال‌پیش‌ازفوت خود تألیف کرده وابن‌ابی‌اصیبعه‌آنها رابرشمرده، کتب‌ذیل درحکمت اهمیت‌دارد: رساله‌یی در مکان که جزو مجموعهٔ رسائل ابن هیثم همراه چند رسالهٔ ریاضی او بسال ۱۳۵۷ هجری در حیدرآباد بطبع‌رسید . این کتاب‌را ویدمن[2] بآلمانی ترجمه و همراه چند ترجمهٔ دیگر از آثار ریاضی او نشر کرد . تلخیصهایی ازایساغوجی فرفوریوس و کتب منطق‌و کتاب‌النفس‌ارسطو . مقالاتی درقیاس‌وشبهه وبرهان وشعر. کتابی درنقض سخنان یحیی‌النحوی در رد بر السماءوالعالم ارسطو . تلخیص‌مسائل طبیعیهٔ ارسطو . چند کتاب مهم‌دیگر مانند : مقالة فی‌ان‌خارج‌السماء لافراغ ولاخلاء. فی‌ان‌جهة ادراك‌الحقائق جهة واحدة . فی طبیعتی الالم واللذة . فی‌الاعمار والآجال‌الکونیة . فی‌ان‌فاعل هذاالعالم انما یعلم ذاته من‌جهة فعله و چند کتاب فلسفی دیگر[3]. مهمترین تصنیف او در طبیعیات

---

۱ - در آخر سال ۴۱۷ هجری ابن‌الهیثم ۶۳سال قمری داشت (طبقات‌الاطبا ج۲ ص۹۱) بنابراین ولادت او درسال ۳۵۵ اتفاق افتاده‌است .

۲ - Wiedmann

۳ - برای اطلاع ازفهرست مشروح آثار او رجوع‌شود به‌طبقات الاطبا ج ص۹۳ - ۹۸

کتاب المناظر اوست[۱] که ریسنر[۲] ترجمهٔ لاتینی آنرا بسال ۱۵۷۲ درشهر بال همراه ترجمهٔ رساله‌یی درباب شفق منتشر کرد[۳]. مترجم این رسالهٔ اخیر ژراردو دی کرمونا است اما مترجم رسالهٔ نخستین شناخته نشده. راجع بدیگر کتب ابن الهیثم درجای خود سخن خواهیم گفت. مقالتی را که ابن الهیثم درفهرست کتب ورسالات خود درعلوم اوائل، تا آخرسال ۴۱۷ ه تألیف کرد، ابن ابی‌اصیبعه بتمامی درطبقات الاطبا (ج۲ ازص ۹۱ ببعد) آورده‌است. اهمیت این رساله خصوصاً درآنست که ابن الهیثم شمه‌یی از کیفیت مطالعات وتحقیقات علمی وفلسفی خود درآن بیان کرده و گفته‌است که من از کودکی باز همواره دراعتقادات مردم مختلف تأمل میکردم وهر گروهی‌را متمسك بدانچه عقیده داشتند یافتم، درحالی که خود درهمهٔ آنها شك داشتم و برآن بودم که حق یکی‌است واختلاف در کیفیت راه‌جستن بدانست وچون بمرحلهٔ ادراك امور عقلی رسیدم بطلب معدن حق اکتفا کردم وبرآن شدم که حق‌را فارغ ازتمویهات ظنون دریابم واندیشه‌یی که آدمی‌را بخدا نزدیك و ازخشنودی وی برخوردار سازد وبطاعت او راهنمایی کند، برگزینم وبهمین‌سبب در اقسام آراء و اعتقادات و انواع علوم‌دینی خوض کردم لیکن راهی ازآنها بحق نیافتم و طریقی برای یقینی نجستم و دانستم که بحق نخواهم رسید مگر با آرائی که عنصر آن امور حسی وصورت آن امورعقلی باشد و این‌را نیافتم مگرآنچه ارسطوطالیس درعلوم منطق وطبیعیات والهیات که ذات فلسفه‌است مقرر داشت... وچون این حقیقت برمن آشکار گشت بقدروسع خود درطلب علوم فلسفه یعنی ریاضیات وطبیعیات والهیات جهد کردم. با این اشارت که باختصار نقل شده‌است دریافته میشود که ابن الهیثم مانند بسیاری دیگر ازعلما و متفلسفین اسلامی شیفتهٔ ارسطو است و بادقت درشرح اجزاءِ کار ارسطو که درهمین رساله داده‌است درمی‌یابیم که وی آراءِ ارسطو را مثل سایرهمکاران خود از

---

۱ - این کتاب‌را کمال‌الدین ابوالحسن فارسی شاگرد قطب‌الدین شیرازی مختصر کرد و برآن شرح مفصلی نوشت که درسال ۱۳٤۷ درحیدرآباد دکن چاپ‌شد.

۲ - F. Risner

۳ - Opticae thesaurus Alhazeni Arabis libri septem nunc primum editi. Eiusdem liber de crepusculis et nubitum ascensionibus.

خلال شروح اسکندرانیان و با اختلاط آن آراء بعقاید نو افلاطونیان شناخته‌است .

مکان درنظر ابن‌الهیثم سطح‌محیط برجسم نیست بلکه ابعادجسم، ابعاد متخیلی است که‌بین نقطه‌های متقابلهٔ سطح‌محیط برجسم قراردارد و بعبارت‌دیگرخلاءِ متخیلی است که جسم آنرا پر کرده‌است . این ابعاد متخیل چیزی زائد برمقدار جسم ندارد و بعداز تمکن جسم درآن و انطباق آن برابعاد جسم هردو ابعاد درحکم واحد و همان ابعادجسم میشوند وبهمین‌جهت‌خلاءِ متخیلی که مساوی جسم‌است وجسم آنرا پر کرده همان‌ابعاد جسم است وچون‌چنین باشد پس‌مکان جسم جزابعاد جسم نیست(۱).

ابن الهیثم بمناسبت بحث درعلم مناظر و کیفیت ابصار تحقیقی در موضوع ادراك دارد . وی ادراك را یك‌حالت مرکب نفسانی می‌داند که ازاحساس شیء درخارج شروع میشود . شیء محسوس بعدازورود دردماغ باصورتی‌مقایسه ویا برآن منطبق‌میگردد که براثر تکرار و تمادی احساسات سابقی درحافظه ایجاد شده است . بعد ازاین دومقدمه مرحلهٔ حکم‌فرا میرسد. عمل ادراك درنفس بسرعت حاصل‌میشود وچون متتابعاًصورت پذیرد شکل‌عادت میگیرد و برسرعت آن افزوده‌میشود تابجایی که‌حتی‌تصور استغراق زمان درآن نمیرود و حال‌آنکه هم احساس وهم انتقال‌آن بوسیلهٔ اعصاب‌محتاج زمان است . چنانکه دیده‌ییم درادراك دومرحله وجود دارد یعنی‌مرحلهٔ مقایسه‌وحکم‌دوعمل نفسانی واحساس عمل‌جسمانی است . هراحساس نوعی ازانفعال و قسمی الم است و این الم هنگامی دریافته میشود که احساس شدید باشد (مانند احساس نورتند) وگرنه در زمرهٔ مسائل عادی است(۲).

باآنکه تعمد در حفظ سلسلهٔ تعالیم ما را اندکی از قرن چهارم دور کرده است، لیکن ذکر یك نهضت مهم فکری را در آن قرن نباید فراموش کنیم وآن نهضت

۱ـ رسالة المکان جزو مجموع‌الرسائل للعلامة‌الفیلسوف ابی‌علی‌الحسن بن‌الحسن‌بن‌الهیثم البصری چاپ حیدرآباد سال۱۳۵۷ طبع شده است

۲ - راجع به‌ابن‌الهیثم رجوع شود به : دائرة‌المعارف اسلام ذیل عنوان ابن الهیثم بقلم H.Suter. طبقات‌الاطبا ج۲ص۹۰-۹۸. La Science arabe ص۱۰۵ ببعد اخبارالحکماءقفطی ص۱۱۴–۱۱۶. T.J. de Boer: Geschichte der Philosophie im Islam S.76-89. وترجمهٔ فارسی آن‌بنام تاریخ فلسفه‌دراسلام بدست آقای‌عباس شوقی. تهران ۱۳۱۹ص ۱۵۴-۱۵۸

اخوان الصفا ست .

اخوان الصفا و خلان الوفا يك طبقه از حكماى قرن چهارم اند كه خواسته اند در نزديك كردن حكمت يونانى ودين اسلام استوار ترين قدمها را بر دارند . چنانكه هنگام بحث در مقدمات ديده ييم در قرن چهارم بر اثر پاره‌يى اشكالات دينى و اجتماعى وبسبب صراع عظيمى كه ميان صاحبان علوم اوايل و اصحاب علوم عربيه و شرعيه در گرفته بود برخى از حكما و دانشمندان بتشكيل فرقه‌هاى سرى ونشر آثار، بى‌ذكر اسم مؤلف مبادرت كردند و مهمتر از همهٔ اينها اخوان الصفا و خلان الوفا هستند. غالب محققان تصور كرده‌اند كه اين دسته از شعب شيعه و باحتمال قوى از فرقهٔ اسمعيليه بوده‌اند (۱) اما تعلق اين دسته بمذهب خاصى محقق نيست و تنها اين نكته مسلم است كه جماعت مذكور براى توجيه معتقدات دينى مسلمين آنها را با اقوال حكما منطبق ميكرده ويا در شرح برخى از مسائل مذهبى بروش فلاسفه متوسل ميشده وبراى تزكيهٔ باطن وصعود بمدارج كمال علاوه بر توسل بفلسفه و حكمت معتقد تمسك بدين نيز بوده واز پاره‌يى جهات بمتكلمين معتزله و اسمعيليه شباهت داشته‌اند بااين تفاوت كه‌اين دو دستهٔ اخير ميكوشيده‌اند كه دين را بافلسفه وفق دهند ودر توجيه اصول عقايد خود بااستفاده ازعقايد حكماء يونان سخن گويند وحال آنكه اخوان‌الصفا سعى داشتند اصول حكمت و فلسفه را با مبانى دين اسلام سازش دهند و فاصله‌يى‌را كه‌ميان حكما واهل‌دين پديد آمده‌بود از ميان‌بردارند. برخى ازمحققان (۲) كوشيده‌اند كه معنى اخوان‌الصفارا بريشهٔ يونانى فلسفه نزديك كنند و چنين پنداشته اند كه‌اين عنوان درست بهمان معنى استعمال شده كه فلسفه دراواخر عهدتمدن يونانى داشته است (۳). گلد زيهر چنين پنداشته (٤) كه اخوان‌الصفااسم‌خود رااز قصهٔ حمامة‌المطوقه‌در كتاب كليله ودمنه برداشته‌اند. چنانكه ميدانيم

---

۱ — رجوع شود بعنوان اخوان‌الصفا بقلم T.J. De Boer در Encyclopédie de l'Islâm و بصحيفهٔ ۱۲۸ از La Science arabe

۲ — Baron Carra de Vaux : Les Penseurs de l'Islam, Vol. IV, P. 102.

۳ — «كارادووو» گفته است كه جزء «اخوان» معادل philos و «الصفا» معادل sophia است

٤ — دائرة‌المعارف اسلام ذيل عنوان اخوان‌الصفا

در این داستان سرگذشت دوستانی ذکر شده است که بصدق وصفا طریق برادری سپردند وببرکت این صفا وخلوص و اخوت ازخطر بزرگی رهایی یافتند وثابت کردند که «دوستی جانورانی ضعیف را چون دلها صافی میگردانند ودر دفع مهمات دست در دست میدهند چندین ثمرات هنی ونتایج مرضی میباشد . اگرطایفه‌یی از عقلا ازین نوع مصادقت بنانهند وآنرا بدین ملاطفت بپایان رسانند فوائد و عوائد آن همهٔ جوانب را چگونه شامل گردد» (۱) . بااین شرح شاید سخن گلدزیهر را تا حدی بتوان باور داشت خاصه که اخوان‌الصفا در تمثیلات خود از کتاب کلیله و دمنه استفاده میکرده‌اند و همچنین اشارتی که در پایان رسالهٔ چهارم به هدف غائی جمعیت خود کرده‌اند تا حدی شبیه به نتیجهٔ اخلاقی باب الحمامة المطوقة از کلیله ودمنه است. اخوان‌الصفا در این مورد گفته‌اند که دولت اهل شر بنهایت رسیده است وهر چه درزیادت بنهایت رسد روی با نحطاط و نقصان مینهد وچون دولت وملك همواره ازدسته‌یی بدسته‌یی واز قومی بقومی دیگر منتقل میشود دولت اهل شر نیز باهل خیر انتقال می یابد وباقومی ازحکمای دانشمند و فاضلان برگزیده آغاز میشود که براندیشهٔ واحد اجتماع می کنند وبرمذهب ودین واحد اتفاق مینمایند ودرمیان خود عهد ومیثاقی مینهند که باهم مجادله نکنند وازیاری یکدیگر بازنایستند و درهمهٔ کارهای خود مانند مردی واحد و نفسی تنها باشند و درآنچه برای نصرت دین وطلب آخرت می کنند جزراه خدا نسپرند و غیر از رضای او پاداشی نجویند . اینك ای برادرنیکوکاردانشمند، که خداوند تووما را بروح خود تأیید کناد ، بصحبت برادرانی برای خویش که ناصحان ویاران تو باشند میل داری ومیخواهی برمقصد فضلائی که بر این صفتند بروی وباخلاق آنان متخلق شوی ؟ . . .» (۲)

اینان معتقد بودند که بیاری علم و اعتقاد بدین میتوان بتصفیهٔ باطن نائل شد وبمرحله‌یی از کمال که غایت شرایع وادیان است رسید وحقایق آنهارا بهترفهمیدو براثر اعتقاد بمبانی دین اسلام و اصول عقاید افلاطونیان و فیثاغوریان جدید و صوفیه ،

---

۱ ــ کلیله ودمنه . طبع سوم بتصحیح آقای قریب ص ۱۷۰

۲ ــ رسائل اخوان‌الصفا چاپ مصر سال ۱۳۴۷ ج ا ص ۱۳۱

بافلاسفهٔ مادی اختلاف نظر داشتند واقوال آنانرا رد میکردند وبرای آنکه بتوانند فارغ از مخالفت اهل دین و فلسفه بنشرعقاید خود موفق شوند ، رسالاتی بی ذکر نام مؤلف مینوشتند . دراین رسائل تمایل اخوان‌الصفا بیشتر بعقلای یونان و بفلسفهٔ ایران وهند است . نام هرمس وفیثاغورس وسقراط وافلاطون وارسطوغالباً دراین رسائل ذکر ونسبت بآنان رعایت بزرگداشت و اکرام شده لیکن قبول مذهب محض ارسطو توسط مؤلفان این جماعت صورت عمل نگرفته وحتی باید گفت جز درمنطق آشنایی آنان با ارسطو بیشتر از طریق اثولوجیای منسوب بارسطو و کتاب‌التفاحة [۱] است نه از طریق عقاید واقعی او وحتی ازمشائین اسلامی مقدم برخود هم کمترچیزی پذیرفته‌اند .

القفطی [۲] رسائل اخوان‌الصفارامقالات مشوقه که دارای‌ادله واحتجاجات ظاهری نباشد تلقی کرده وراجع به مصنفین این رسالات گفته است که چون اسم خودرا پنهان میداشتند مردم درباب آنان اختلاف دارند و هر کس بطریق حدس چیزی گفته است مثلابرخی گفته‌اند که این رسالات از یکی‌ازائمه ازنسل علی‌بن ابیطالب است ودراسم این امام هم اختلاف کرده‌اند وبعضی آنهارا تصنیف یکی ازمتکلمین معتزله درآغازکار این فرقه دانسته‌اند ولی او خود درکلام ابوحیان توحیدی که درحدود ۳۷۳ در پاسخ ابن سعدان [۳] وزیر صمصام‌الدولة‌بن عضدالدوله گفته بود چنین یافت که نویسندگان این رسالات **ابوسلیمان محمدبن‌معشر البستی** (٤) معروف به **المقدسی وابوالحسن**

---

۱ – Livre de la Pomme

۲ – اخبارالحکما از ص ۵۸ ببعد .

۳ – قفطی نام این‌وزیر را ذکر نکرده ولی بی‌تردید وی ابو عبدالله حسین‌بن احمدبن سعدان وزیر صمصام‌الدولة بن عضدالدولهٔ دیلمی‌است که ازسال ۳۷۳ بوزارت این‌پادشاه‌منصوب شده بود . رجوع شود به رسالهٔ ابوسلیمان منطقی سجستانی از مرحوم میرزا محمدخان قزوینی ص ١٦ – ١٧

٤ – تتمة صوان‌الحکمه ص ۲۱ : ابوسلیمان محمدبن مسعرالبستی و یعرف‌بالمقدسی. درة‌-الاخبار ولمعة الانوار چاپ تهران ص ۲ : ابوسلیمان محمد مشعرالبستی‌المقدسی .

علی بن هارون الزنجانی (۱) و **ابواحمدالمهرجانی** (۲) و **ابوالحسن علی بن رامیناس العوفی** (۳) و **زید بن رفاعه** بوده‌اند و این قوم با یکدیگر بصداقت و قدس وطهارت و یکرنگی، بسرمیبردند و بین خود مذهبی پدیدآوردند و گمان کردند بوسیلهٔ آن خشنودی خدای‌را کسب کرده‌اند وچنین پنداشتند که شریعت بنادانیهاو گمراهیها آلوده شده و برای پاك کردن آن راهی جزفلسفه نیست و اگر فلسفهٔ یونانی و شریعت عربی‌را بیکدیگر آمیزند کمال‌حاصل خواهدشد و پنجاه‌رساله‌درهمهٔاجزاءِ فلسفهٔعلمی وعملی نوشتند وبرای آن رسالات‌فهرستی‌ترتیب‌دادند وآنهارا رسائل‌اخوان‌الصفانامیدند ونامهای‌خویش‌را پنهان داشتند ورساله‌هارا میان کتابفروشان پراکندند ودراین رسائل کلمات دینی‌وامثال شرعی وسخنان محتمل وراههای دروغ آوردند . این‌رسائل درفنون مختلف وبرطریق اختصار ودرآنها خرافات و کنایات وتلفیقات بسیار است . این رسائل برابوسلیمان منطقی سیستانی عرضه شد واومخصوصاًازباب نزدیك کردن فلسفه واجزاءِ آن باشریعت برآنان اعتراض کرد و این را غیرممکن دانست ازآنروی که درشریعت چون و چرا نیست واهل دیانات را مطلقا بفلسفه حاجتی نباشد و حتی توجه آنان بدین مقولات مایهٔ انشعاب وباعث تشتت وافتراق ایشان میگردد . »

رسائل اخوان‌الصفا شامل کلیهٔ مسائل علوم منطقی و ریاضی و طبیعی و الهی و حکمت عملی است و با دقت درمطالب آنها دریافته میشود که نویسندگان این رسائل پس‌از تدقیق وامعان نظردرمسائل فوق وبا علم وافر بنوشتن آنها دست زده و دربسیاری از موارد بتطبیق عقاید و اصطلاحات فلاسفه با اصطلاحات و اصول دینی و تأویلاتی درآنها مبادرت کرده‌اند . این رسائل بچهارقسمت شده‌است :

---

۱ ــ تتمة ص ۲۱ : ابوالحسن علی‌بن زهرون‌الریحانی

۲ ــ تتمة ص ۲۱ : ابواحمد النهرجوری

۳ ــ تتمه ص ٦٤ : الحکیم ابوالحسن علی‌بن رامساس العوفی ، له‌رسالة لطیفة فی‌تفسیر اقسام‌الموجودات ، وتصانیف لطیفة . کشف‌الظنون (طبع استانبول ج ۱ ص ۵٤۱) رسالة فی تفسیرالموجودات، وتفسیرهالابی الحسن‌العوفی‌وهومن‌اصحاب‌اخوان‌الصفا وهی‌رسالة لطیفةذکرها الشهرزوری فی‌تاریخ‌الحکماء .

۱ـ رسائل ریاضیهٔ تعلیمیه شامل چهارده رساله در موضوع: عدد و خواص آن (ارثماطیقی[۱]) ـ هندسه (جومطریا[۲]) ـ نجوم (اسطرنومیا[۳]) ـ موسیقی ـ جغرافیا ـ نسب عددیه ـ صنایع علمی نظری ـ صنایع عملی و حرفه‌یی ـ بیان اختلاف اخلاق ـ ایساغوجی ـ قاطیغوریاس ـ باری‌ارمینیاس ـ انالوطیقای اول ـ انالوطیقای ثانی .

۲ـ رسائل جسمانیهٔ طبیعیه شامل هفده رساله راجع به: هیولی و صورت ـ السماء و العالم ـ الکون والفساد ـ الآثار العلویة ـ کیفیت تکوین معادن ـ ماهیت طبیعت ـ اقسام نبات ـ انواع حیوان ـ ترکیب جسم ـ حاس و محسوس ـ نطفه و چگونگی ترکیب نفس با آن بعد از ورود در رحم ـ درمعنی قول حکما بر اینکه انسان عالم صغیر[٤] است ـ کیفیت نشر نفوس جزئیه در اجساد بشری و اجسام طبیعی ـ بیان طاقت انسان درمعارف که مقصود غائی از بحث در آن معرفت وجود واجب است ـ ماهیت موت و حیات ـ ماهیت لذات و آلام جسمانی وروحانی ـ علل اختلاف السنه .

۳ـ رسائل نفسانیهٔ عقلیه شامل ده رساله در : مبادی عقلی بنا بر رأی فیثاغوریان ـ مبادی عقلی بنا بر رأی اخوان الصفا و خلان الوفا ـ شرح قول حکما بر اینکه عالم انسان کبیر(٥) است ـ عقل ومعقول ـ الاکوار والادوار ـ ماهیت عشق ـ ماهیت بعث و صور ونشور وقیامت وحساب و کیفیت معراج ـ کمیت انواع حرکات و کیفیت اختلاف ومبادی و غایات آنها ـ علل و معلولات .

٤ـ رسائل نا موسیهٔ الهیه و شرعیهٔ دینیه شامل یازده رساله در : آراء و مذاهب دینی و فلسفی ـ کیفیت وصول بخداوند ـ اعتقاد اخوان الصفا در بقاء ارواح بعد از جدا شدن از اجساد ـ کیفیت معاشرت اخوان الصفا با یکدیگر ـ ماهیت ایمان وخصال مؤمنین بر حق ـ ماهیت ناموس الهی و وضع شرعی ـ کمیت و کیفیت انواع سیاسات ـ کیفیت ترتیب عالم که در آن بیشتر بوحدت عالم چون جسم یکفرد انسان یا حیوان توجه شده است ـ ماهیت سحر و عزائم .

۱ـ Arithmétique ۲ـ Géométrie ۳ـ Astronomie ٤ـ Microcosme
٥ـ Macrocosme

در پایان این رسالات یك رساله که جامع تمام مسائل مذکور در رسالات فوق است آمده و در مقدمهٔ آنها هم یك رساله در شرح مطالب هر رساله و دسته بندی و غرض از تألیف آنها قرار داده شده است و بنابراین مجموع همهٔ این رسالات به ٥٤ میرسد و مجموع رسالات اصلی کتاب ٥٢ است اما قفطی عدد آنها را ٥١ [۱] ذکر کرده.

از رسائل اخوان الصفا نسخ خطی متعدد باقیست و بسبب توجهی که از قدیم بدان میشده تلخیص هایی از آن صورت گرفته است. از آنجمله خلاصه‌یی بفارسی است که نسخهٔ خطی آن در کتابخانهٔ مجلس موجود است [۲] و تلخیصی دیگر از آن بتازی تهیه شده است در ریاضیات و منطقیات و طبیعیات و الهیات بنام مجمل الحکمة که ترجمهٔ فارسی آن در بعض کتابخانه‌ها موجود است [۳] و بنا باشارهٔ حاجی خلیفه آنرا از فارسی بترکی نقل کرده‌اند [٤]. ترجمهٔ تمام این رسائل بزبان فارسی در سال ۱۳۰۱ هجری (مطابق ۱۸۸٤ میلادی) در بمبئی چاپ شده است. متن عربی این رسائل یکبار در بمبئی بسال ۱۳۰٥-۱۳۰٦ قمری و انتخاب آن در لندن بسال ۱۸۳۰ و اختصاری دیگر از آن در لایپزیگ بسال ۱۸۸۳ وچاپهای دیگری از تمام رسائل در کلکته بسالهای ۱۸۱۲ و ۱۸٤٦ میلادی و در مصر بسالهای ۱۳۰٦ و ۱۳۱۸ و ۱۳۳۱ و ۱۳٤۷ فراهم شده است. فریدریك دیه‌تریسی [٥] درسال ۱۸۸٦ کتابی بنام «خلاصة الوفا فی اختصار رسائل اخوان الصفا» تصحیح و منتشر کرد. اسم جامع و ملخص این رساله معلوم نشده. وی در این تلخیص نظم اصلی رسائل اخوان الصفا را تغییر داده و نظم جدیدی بدان بخشیده است. فریدریك دیه‌تریسی ترجمهٔ آلمانی همین کتاب را بسال ۱۸۸٦ میلادی در لایپزیگ طبع کرد [٦] و قطعاتی دیگر را نیز در سایر کتب خود مربوط بفلسفهٔ عربی (اسلامی)

---

۱ — اخبار الحکما ص ٥۸

۲ — فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ٥۲

۳ — ایضاً ج ۲ ص ٥۷ و فهرست نسخ خطی شرقی برون، کامبریج ۱۹۳۲، ص ۱٥۲- چنانکه ازمقدمه ترجمهٔ فارسی مجمل الحکمة برمیآید این کتاب درعهد تیمور گورکان و بدستور او ترجمه و تلخیص شده و پیش از آن هم ترجمه هایی از مجمل الحکمة صورت گرفته بود. غرض مترجم از کار خود آن بود که: «هرچه حشو است از او دور کند وهرآنچه مرموز آشکارا کند و آنچه رمز تصریح کند.»

٤ — کشف الظنون چاپ ترکیه، ۱۹٤۳ ص ۱٦۰٤. دراین چاپ بجای ترکی دری نوشته است.

٥ — Fr. Dieterici

٦ — Die Abhandlungen der Ichwân es - Safâ, Leipzig. 1886

بدان زبان درآورد[۱]. ترجمهٔ دیگری نیز از رسائل مربوط بحیوانات بدست گارسن دوتاسی[۲] بفرانسوی صورت گرفت و آن از روی ترجمهٔ هندی بوسیلهٔ مولوی علی بود که بسال ۱۸٦۱ در لندن چاپ شد.

اخوان الصفا در تحریر هریك از رسالات خود غرضی خاص داشته اند مثلا غرض از رسالهٔ عدد را ریاضت نفس متعلمین برای تعلم فلسفه بیان کرده‌اند و مقصود از رسالهٔ هندسه را راهنمایی نفوس‌ازمحسوسات بمعقولات و از جسمانیات بروحانیات و مراد از رسالهٔ موسیقی را بیان اینکه نغمات و الحان موزون دارای همان تأثیر در نفوس مستمعین هستند که ادویه و اشربه و تریاقات در اجسام حیوانی و اینکه افلاك را در حرکات و گردشها و برخورد بعضی ببعض دیگر نغمات طرب انگیز و الحان نیکوی مطبوعی مانند نغمات او تار عود و طنبور و نایهاست و مقصود از آن تشویق نفوس ناطقهٔ انسانی ملکی در صعود باین مدارج بعد از ترك اجساد یعنی بعد از حالتی است که مرك مینامند زیرا بهمین مدارج است که ارواح پیامبران و راستگویان و شهیدان و نیکوکاران عروج داده میشود چنانکه خداوند گفته است: ان کتاب الابرارلفی علیین و ما ادراك ما علیون کتاب مرقوم. و قصد از تألیف رسالهٔ « بیان اختلاف الاخلاق » تهذیب نفوس و اصلاح اخلاق برای وصول ببقاء دائم وسعادت‌ابدی دردنیا وآخرت ... .

همهٔ این رسالات با مقدمهٔ مختصری شروع میشود در اینکه قصد از تحریرآن چیست و در این باب قبلا چه گفته اند یا در رسائل دیگر چه‌خواهند گفت و یا برای تکمیل‌مطالب آن بکدامیك ازرسائل باید مراجعه کرد .... با اینحال بسیاری ازمطالب در این رسالات مکرراست. گاه این موارد مکمل یکدیگرند و گاه موردی از مورد یا

۱ــ مخصوصاً در کتب ذیل :

Die Philosophie der Araber im x. Jahrhundert. 2Vol.' Leipzig 1876, 1879.
Die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im zehnten Jahrhundert aus den Schriften der lautern Bruder. Berlin, 1861

این کتاب اخیر شامل منتخباتی ازهفت رساله‌مربوط بطبیعیات است ورسالهٔ‌هشتم طبیعیات درکتاب :

Der Darwinismus im X.undXIX Jahrhundert. Leipzig,1878.

ترجمه شده است .

۲ - Garcin de Tassy

موارد دیگر تلخیص شده و همین امر باعث است که برای اطلاع از مقاصد اخوان در مسأله یی خاص باید بهمهٔ این موارد مراجعه و درآنها دقت کرد. بر رویهم نظر های مخالف در مسألهٔ واحد کمتر در رسائل اخوان ملاحظه میشود. علت آنست که اگرچه محررین این رسائل متعدد بودند لیکن اولا با یکدیگر روابط نزدیك داشتند و ثانیاً از حیث تصحیح الفاظ و تهذیب آنها یك تن یعنی المقدسی نظارت داشته است (۱).

با این حال گاه در مسألهٔ واحد اثر نظریه های مختلف در این رسائل آشکار است مثلا در موضوع ترتیب مخلوقات دو نظریهٔ فیثاغوری و افلاطونی در دو موردآورده شده است و ما در شرح عقاید فلسفی آنان بدانها باز میخوریم. اشکال عمده در این رسالات پراکندگی مطالب درآنهاست چنانکه جمع آوری عقایدآنان و ترتیب خلاصهٔ جامعی را ازآنها دشوارمیسازد. غالب مسائل را اخوان در نهایت تفصیل بیان داشته اند. البته این تفصیل در اصل موضوع نیست بلکه در کیفیت توضیح آنست و اخوان برای آنکه هر موضوع فلسفی راازغموض و ابهامی که خاص کتب فلسفی است بیرون آورندآنرا با شاخ وبرك و تمثیلات فراوان بیان کرده اند و از طرفی دیگر چون قصد آنان همه جا نزدیك کردن مسائل فلسفی با اصول ادیان واشارات دینی است غالباً بنقل آیات واخبار و تمثل بقرآن و تورات و اشاره باقوال انبیاء و حکمای الهی مبادرت جسته‌اند. اگر از رسائل ریاضی ومنطقی بگذریم همه‌جا اول یك مطلب کوچك‌مذکور افتاده وبعدمثالهای متعدد برای‌توضیح آورده شده وعلاوه برحکایاتی که از کتب دینی ویا ازقصص‌وروایات منقول پهلوی بعربی گرفته اند خودهم حکایات کوچکی را از طریق تمثیل بیان کرده و بر اثر توجه باین مسائل گاه بحدی طریق اطناب‌سپرده‌اند که اصل مطلب درتضاعیف توضیحات گم شده است و همین امراست که تلخیص رسائل اخوان الصفا را غالباً مورد توجه و علاقه قرار میداده است.

این فرقه بر اثر مشکلاتی که برای اهل حکمت و علوم عقلی در برابر متعصبان احساس میکردند دارندگان رسائل را بحفظ آنها از نا اهل یا کسی که رغبتی بدانها

۱- تتمة صوان الحکمه ص ۲۱

ندارد توصیه مینمودند و میگفتند بایدآنها را بمستحق رساند و از کسی که در راه‌رشد وسداد و درطلب علم و حقیقت باشد پنهان نکرد و در حفظ و حراست آنها نهایت مراقبت را بکار برد (۱).

برای تعلیم پیروان این گروه علاوه بر رسائل مذکور ، در بلاد مختلف مجالس خاصی وجود داشت که مواقع معین درآنها گردمیآمدند و کسی جز آنان دراین مجالس حاضر نمیشد . در این محافل علوم خود را مورد مذاکره قرار میدادند و اسرار خویش را در معرض محاوره و بحث درمی‌آوردند. در این مباحث بغالب علوم خاصه علوم الهی که غرض‌اقصای اخوان بود توجه میشدوشرط عمدهٔ کار ایشان آن بود که‌نسبت‌بهیچیك ازعلوم دشمنی‌نکنند وهیچ کتاب‌را بچشم بی‌اعتنایی‌ننگرند ونسبت بهیچیك ازمذاهب تعصب نورزند زیرا میگفتند « رأینا و مذهبنا یستغرق المذاهب کلها ویجمع العلوم جمیعها »(۲) وچون یکی از اخوان میخواست دوستی انتخاب کند میبایست، دراحوال او دقت‌نماید و اخباروی‌را بدست آرد و اخلاق او راآزمایش کند و مذهب واعتقاد او را بشناسد تا بداند که سزاواردوستی و برادری است یانه و چون کسی را بر این صفت یافت بهیچروی از او دست باز ندارد و از بذل مال و جان در بارهٔ او خود داری نکند وباوی‌چون نفس واحد در اجسام متعدد باشد و درحفظ و مراعات کار و اداء حقوق او بکوشد و چون احسانی در بارهٔ صدیق خود کرد منتی از این باب بر او ننهد وچون بدی‌ازوی‌دید نرمد و اورا بر جمیع نزدیکان و دوستان و همسایگان برتری نهد چه چنین دوستی از پسر و برادر و همسر بهتر است .

سعادت هر یك از اخوان درآنست که معلمی هوشیار و خوش قریحه و روشن ضمیر و دوستدار که نسبت بهیچیك ازآثارو مذاهب تعصبی نداشته باشد برگزیند و از کسانی که از کودکی باز بآراء فاسد و عادات پست واخلاق ناما‌ٔنوس عادت کردنددوری جوید و کسانی ازاخوان که از مال یاعلم برخوردارند باید برادران را از آنهابرخوردار

---

۱ - رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۱

۲ - رسائل اخوان ج ٤ ص ۱۰۵

دارند و در دوستی و صداقت از انساب صرف نظر کنند و در طلب صلاح دین و دنیا با اخوان یاوری نمایند.

اخوان از لحاظ قوت نفوس و مراتب معنوی برچهار دسته اند: اخوان الابرار و الرحماء (بعد از پانزده‌سالگی) ـ اخوان الاخیار و الفضلاء (بعد ازسی‌سالگی) ـ اخوان الفضلاء الکرام (بعد از چهل سالگی). بعد از این درجه بمرتبهٔ کسانی میرسیم که با تسلیم وقبول تأییدات سماوی بمشاهدهٔ حق رسیدند واین قوهٔ ملکی بعد ازپنجاه‌سالگی حاصل میشود و با این قوه است که مفارقت از هیولی و معراج و صعود بملکوت آسمان وشهود احوال قیامت و بعث و نشر وحشر وحساب و میزان و عبور از صراط ومجاورت خدا و نظایر این احوال حاصل میگردد[۱].

اخوان‌الصفا نوشته‌اند[۲] که درمیان بزرگان وفضلاء طرفدارانی داشته‌اند که بعضی از اولاد ملوك وامرا و وزرا و عمال و کتاب و برخی از فرزندان اشراف ودهقانان[۳] و بازرگانان ودسته‌یی از اولاد علما و ادبا وفقها و علمای دینی و طایفه‌یی از اولاد صنعتگران و اهل حرف بوده اند. رسم اخوان آن بود که نماینده یی نزد هر یك ازاین فرق در شهرها داشته اند تا در راهنمایی آنان از طریق نصیحت ورفق و شفقت و مهربانی بکوشد و اسراری را که از اخوان دریافته است با آنان در میان نهد و ایشان را از خواب غفلت و جهالت بیدار کند واگر ازآن میان کسی را ازدیگران با هوش تروپرعلاقه تریافت باخوان اطلاع دهد تا او را یاوری کنند و همچنین هر یك از اخوان موظف بود در هرطبقه‌یی که باشد بنسبت قدرت و توانایی خویش از حیث مال ومکنت سایر برادران‌را یاوری دهد. اخوان الصفا مدعی بودند[۴] که علت کتمان اسرار ایشان نه از بیم پادشاهان ویا ازترس آشوب وغوغای عامه بلکه ازباب صیانت مواهب

---

۱ ـ رسائل اخوان الصفا ج ٤ از ص ۱۰۵ ببعد

۲ ـ ایضاً ج ٤ ازص ۲۱٤ ببعد ۳ ـ راجع بطبقهٔ دهقانان رجوع کنید بمقالهٔ نگارنده بهمین عنوان درمجلهٔ آموزش وپرورش سال۲۲ شمارهٔ ۱ ص۳۹ ـ ٤۳ و کتاب حماسه سرائی درایران تألیف نگارنده ص ۵۹ ـ ۶۱ ٤ ـ رسائل اخوان الصفا ج٤ص۲۱۵

خداوند بوده است بهمان نحو که مسیح علیه السلام وصایت کرد که « لاتضعوا الحکمة عند غیر اهلها فتظلموها ولاتمنعوها اهلها فتظلموهم » .

اینان میگفتند که ما قصدرقابت با پادشاهان وتحصیل مراتب اهل دنیانداریم(۱)، ماسلطنت آسمانی ومراتب فرشتگان را طلب میکنیم زیرا جوهرما جوهری آسمانی و عالم ما عالمی علوی است و ما در این جهان حکم اسیران غریبی را داریم که بسبب جنایتی که ازپدرما آدم اول سرزد در دریای هیولی غرقه‌ییم . بنابراین برادران باید در امردین وطلب آخرت یکدیگررا یاری دهند منتهی ازهیچ برادری نمیتوان توقع معاونت در امردین داشت مگرآنکه قبلاوی را در امر دنیا یاری کرد و او را فارغ البال ساخت .

اخوان الصفا میگفتند (۲) که با هیچیك از علوم و هیچیك از مذاهب دشمنی ندارند و هیچیك از کتب حکما وفلاسفه راکه در فنون علم نوشته اند ترك نمی گویند لیکن اعتماد ایشان بیشتر بکتب انبیا و مسائلی است که ملائکه از طریق الهام ووحی بدانان القاء کرده‌اند(۳). از کتب علمی هم که بنابرادعای آنان تا آنوقت بخوبی مورد استفاده قرارنگرفته بود، فایده‌میبردند و میگفتند« ما راکتابی دیگر است که در آن هیچکس با ما شریك نیست و کسی جزما آنرا نمی‌فهمد وآن معرفت جواهرنفوس ومراتب مقامات آنها و استیلاء برخی بر برخی دیگر و تنوع قوی و تـأثیرات افعال آنهاست در اجسام از افلاك و کواکب گرفته تا ارکان و معادن ونبات و حیوان و طبقات مردم از انبیاء و حکما و شاهان وعمال ملوك و بازاریان و یارانشان ، واگر توای برادرنیکو کاررحیم ، آهنگ خواندن آن کتاب داری تا ازآنچه درآنست آگهی یابی و معانی آنرادریابی و اسرارآنرا بشناسی ، روی بمجلس اخوان فـاضل و صدیقان کـریم خود نه تا سخنان ایشانرا بشنوی و شمائل آنانرا ببینی و خوی ایشانرا بشناسی تامگرخوی آنان پذیری وبیاری آداب ایشان مهذب گردی و نفس خود را ازخواب غفلت و جهالت بیدار کنی ،

---

۱ ــ این توضیح صریح سخن کسانی راکه ازاخوان الصفا یك فرقهٔ سیاسی می‌سازند ردمی کند .

۲ ــ رسائل اخوان ج٤ص٢١٦

۳ ــ این اشارت تعلق اخوان الصفا رابیك مذهب خاص چنانکه برخی اندیشیده‌اند مردود می سازد .

سینهٔ تو باز و ذهنت روشن و دلت آگاه گردد، آنگاه آنچه را که آنان بچشم دل دیده و بصفای جواهر نفوس خود مشاهده کرده‌اند خواهی دیدو برآنچه بنورعقل نگریسته‌اند نظر خواهی افکند ...»

چنانکه دیدیم بعضی کوشیده اند که اخوان الصفا را بفرقه یی خاص مثلا شیعهٔ اثنی‌عشری، یا شیعهٔ اسمعیلی یا معتزله وجزآنان منتسب دارند. حقیقت امر آنست که این دسته لااقل در ذکر عقاید فلسفی خود بدستهٔ خاصی بستگی ندارند. بلکه عقاید آنان از مجموعهٔ استفاداتی که از روشهای مختلف فلسفی کرده اند پدیدآمـده است. این جماعت از طرفی بروش فیثاغوریان و افلاطونیان جدید و مبانی فلسفهٔاشراقی و از طرفی دیگر باصول عقاید ایرانیان وهندوان و عبرانیان و تاحدی هم بطریقهٔ معتزله و اسمعیلیه و مبانی نظریه‌های صوفیه[۱] و در موارد لزوم خاصه در منطقیات و طبیعیات بحکمت مشاء توجه داشتند و اعتقادات خود را بااستفاده از این مبانی مختلف توضیح میدادند. بر روی هم آراء و مسائل مورد بحث این دسته غالباً مأخوذ است از مؤلفات مترجمان قرن دوم و سوم و اوایل قرن چهارم هجری که از منابع هندی و پهلوی و یونانی و سریانی کتب متعدد در فلسفه و تمثیلات و قصص و روایات ادبی و تاریخی و موضوعات گوناگون علمی ترجمه می‌کرده واز آن آثار مختلف بطریق انتخاب و تألیف مسائلی را می‌پذیرفته وبا توجه‌بمبانی دینی‌اسلام (درمواردی که لازم میدیده‌اند) انشاءمینموده‌اند.

علوم اخوان الصفا از چهار دسته کتب دینی و ریاضی و طبیعی و الهی اخذ شده است[۲] واین قوم در اخذ علوم و اطلاعات خود بهمهٔ کتب دینی متوسل میشده وجملهٔ آنها را از تورات و انجیل و قرآن و یا آثار علمای مختلف مانند هرمس و سقراط و

---

۱ — درآغاز رسالهٔ فهرست رسائل اخوان‌الصفا تعلق این فرقه بصوفیه بتصریح آمده است بدین نحو: هذه فهرست رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا واهل‌العدل و ابناء الحمد، بجمل معانیها وماهیة اغراضهم‌فیهاوهی‌اثنتان وخمسون رسالة فی‌فنون العلم وغرائب الحکم وطرائف‌الآداب وحقائق المعانی عن کلام الخلصاءالصوفیه صان‌الله قدرهم وحرسهم حیث کانوا فی‌البلاد. (رسائل اخوان الصفا ج۱ص۱)

۲ — رسائل اخوان ج ٤ ص ١٠٦

افلاطون و ارسطو و دیگران بیك نظر مینگریسته و با اینحال سقراط و افلاطون را بر ارسطو ترجیح میداده‌اند. در تمثیلات و استشهادات خود هم میان ابراهیم و یوسف ومسیح و محمد علیهم السلام وسقراط و فیثاغورس وهرمس و باوهر[1] وحکمای ایران فرقی نمی‌نهاده وهمه را بیك چشم مینگریسته‌اند.

فلسفه درنظر اخوان همان معنی عمومی را دارد که نزد حکما داشت ومیگفتند «آغاز فلسفه محبت علوم ومیان آن معرفت حقائق موجودات بحسب طاقت انسانی وپایان آن گفتار و کردار موافق با دانش است»[2] و مذهب علمی خود را نظر در جمیع علوم موجودات عالم از جواهر واعراض و بسائط ومجردات و مفردات ومرکبات وجستجوی مبادی و کمیت، اجناس و انواع و خواص و ترتیب و نظام هر یك چنانکه هستند، و کیفیت حدوث ونشوء آنها از علت واحد، میدانسته و برای شرح و توضیح آنها علاوه بر بیان واضح وروشن درغالب موارد توسل بامثال وتشبیهات وحکایات را هم جایز میشمرده‌اند. علم عبارتست از صورت معلوم در نفس عالم و مفهوم مخالف آن جهل است. نفس عالم علامة بالفعل و نفس متعلم علامة بالقوة است. علم حاصل نمیشود مگر از راه تعلیم و تعلم. تعلیم و تعلم درآوردن علم ازقوه بفعل و بعبارت دیگر تعلیم آنست که نفس علامة بالفعل نفس علامة بالقوة را از حقیقت امری بیاگاهاند و تعلم آنکه نفس صورت معلوم را تصور کند و این از سه راه ممکن است: نخست ازطریق حواس ودوم ازراه برهان و سوم ازطریق فکررویة.

علوم درنظر اخوان الصفا بردو دستهٔ اصلی منقسم میشود نخست صنایع علمی دوم صنایع عملی. مراد ازصنایع علمی علوم نظری است ودر این مورد صورتی را که درفکر داریم بصورت هیولانی مصنوع در میآوریم واین علوم برسه دسته‌است: ۱ـ علوم ریاضیه ۲ـ علوم شرعیهٔ وضعیه ۳ـ علوم فلسفیهٔ حقیقیه.

علوم ریاضیه علم بآدابی است که غالباً برای طلب معاش و صلاح کار زندگی

۱ــ رسائل اخوان ج ٤ ص ۱۲۰. قول بلوهر را از کتاب معروف بلوهر و بوذاسف منقول از سانسکریت بپهلوی وعربی نقل کرده‌اند.

۲ــ رسائل اخوان ج ۱ ص ۲۳

وضع شده و برنه قسم است: نوشتن وخواندن ، علم لغت و نحو، علم حساب و معاملات ، علم شعر و عروض ، علم زجروفال ، علم سرو عزائم و کیمیا وحیل ، علم پیشدهاوصنایع، علم خرید و فروش و بازرگانی وزراعت، علم سیرو اخبار.

علوم شرعیه که برای درمان روانها و طلب آخرت وضع شده برشش نوع است : علم تنزیل ، علم تأویل ، علم روایات و اخبار ، علم فقه و سنن و احکام ، علم تذکار و مواعظ و زهد و تصوف ، گزارش خوابها . علماءِ تنزیل قراء و حافظان قرآنند و علماءِ تأویل ائمه و خلفاءِ انبیا و علمای روایات اصحاب حدیث و علماءِ احکام و سنن فقها و علماءِتذکارومواعظ عبادوزهاد وراهبان ونظایرایشان‌وعلماءِ گزارش‌خوابهاخوابگزاران.

علوم فلسفیه برچهارنوع است: ریاضیات، منطقیات ، طبیعیات‌والهیات. ریاضیات خودبرچهار نوع ارثماطیقی(حساب)وجومطریا(هندسه) واسطرنومیا(نجوم) وموسیقی تقسیم میشود ومنطقیات به انواع قاطیغوریاس و باری ارمینیاس و انالوطیقاوریطوریقا وطوبیقا و بوطیقا وسوفسطیقا باضافهٔ مدخل (ایساغوجی) منقسم میگردد .

علوم طبیعیه برهفت نوع است : ۱ـ علم مبادی جسمانی یعنی معرفت هیولی و صورت وزمان ومکان وحرکت. ۲ـ السماء والعالم‌یعنی معرفت جواهرافلاک‌وکواکب و کمیت‌وکیفیت ترکیب وعلت‌دوران‌آنها واینکه‌آیاآنهاهم مانند ارکان اربعه که‌دون فلک قمرند‌قبول کون وفساد می‌کنند یانه، وهمچنین علت حرکات کواکب واختلاف سرعت وبطؤ آنها وعلت حرکت افلاک وسکون زمین در وسط فلک‌واینکه‌آیا درخارج این عالم جسم دیگری هست و در عالم موضع فارغی که چیزی درآن نباشد وجود دارد یانه ؟..۳ـ علم کون وفساد یا معرفت ماهیت جواهرارکان اربعه و کیفیت استحالهٔ‌آنها بیکدیگردرنتیجهٔ تأثیر اشخاص عالیه و کائناتی که ازاین‌راه بنام معادن ونبات‌وحیوان پدیدمی‌آید. ٤ـ علم حوادث‌جو یعنی معرفت کیفیت تغییرات هوا ٥ـ علم معادن یعنی معرفت جواهر معدنی ٦ـ علم‌نبات که معرفت هررستنی است که بر زمین و کوهها ودر دریاها ورودها بروید۷ـ علم حیوان وآن معرفت هر جسمی است که تغذیه و نمو کند وحس وحرکت‌داشته باشد .

علوم الهیه بر پنج نوع است : اول معرفت باری جل جلاله وصفت وحدانیت اوو بحث در کیفیت صدور مخلوقات از او وغیره . دوم علم روحانیات یعنی معرفت جواهر بسیطی که ملائکهٔ خداوند وصورمجرد ازهیولی هستند . سوم علم نفسانیات که عبارتست از معرفت نفوس وارواح ساریهٔ دراجسام فلکی و طبیعی ، از فلك محیط تا مرکززمین واینکه چگونه افلاك را بحرکت می‌آورند و حیوان و نبات را تربیت می کنند و در جثهٔ حیوانات راه می‌جویند و بعد از موت جسم ازآن برمیخیزند. چهارم علم سیاست وآن بر پنج نوع است : سیاست نبویه، سیاست‌ملوکیه،سیاست عامیه ، سیاست خاصیه . پنجم علم معاد(۱) .

دومین دستهٔ علوم که مورد توجه بشراست صنایع عملی نام دارد و مرادازین‌علم آنست که چگونه‌صورتی را که‌درفکرداریم‌بصورت‌هیولانی مصنوع‌خود درآوریم. مصنوع مرکب است از هیولی و صورت و مصنوعات برچهار دستهٔ بشری (مثل آنچه صانعین میسازند) وطبیعی(مثل هیاکل حیوانات) ونفسانی(مثل ترکیب افلاك ونظام صورت کلی عالم) والهی (مثل صور مجرد ازهیولی) منقسمند ومراد ازعلم صنایع عملی علمی است که پدیدآوردن مصنوعات بشری‌را بماآموزد(۲).

اخوان‌الصفا دربیان این علوم‌مختلف هم بتوضیحات علمی و منطقی ، بـا زبان ساده ، متوسل میشده‌اند وهم بتمثیل و گاهی اساس رساله وتوضیح یك موضوع غامض علمی را برتمثیل وبیان حکایات مفصل‌مینهاده‌اند ودراین مورداز کتب قصص وروایات خاصه از کتب پهلوی (منقول بعربی) بشدت متأثر بوده‌اند وازآنجمله است داستان آغازآفرینش و اختلاف انس وجان(۳)که حتی غـالب اسامی خـاص موجود در آن ایرانی است مانند بیراست(٤)ملقب به مردانشاه پادشاه جزیرهٔ مردان و وزیر او بیراز و با اینحال‌آمیختگی این داستان با عناصر سامی از نظر مکتوم نیست(٥) و بهرحال نویسندهٔ این داستان که مبتنی بربحث در خواص و محاسن وفواید انواع حیوانـات و

۱ــ رسائل اخوان ج۱ص۲۰۲ــ ۲۰۹ ۲ ــ ایضاًج۱ازص۲۱۰ ببعد. ۳ــایضاًج ۲ ازص ۱۷۳ ببعد ٤ــظ : بیراسب ٥ــ ج۲ازص۱۹۳ ببعد

طبقات آدمیانست، ازچند منبع مختلف و همچنین از اطلاعات علمی خود در تحریر رساله استفاده کرده است . در سایر موارد هم نظیر این حال مشهود است و گاه حکایتی کوتاه و یا چند حکایت کوتاه برای اثبات مسألەیی واحد بمیان می آید .

خداوندواحد وعلت موجودات وخالق مخلوقات وفائض جود ومعطی وجود ومعدن فضائل وخیرات وحافظ نظام و باقی دارندۀدوام عالم ومدبر کل ودانای آشکار ونهان است که «لایعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء»(۱). اول هرچیز ازحیث ابتداء و آخر هر شیء ازجهت انتها ست،سمیع و علیم وخبیر ومهربان ببندگان است وخدایی جزاو نیست. تشبیه خداوند بواحد عددی ازباب تأثر اخوان الصفا ازفیثاغوریون است ومیگویند او اول همۀ موجودات است همچنانکه واحد سابق برهمۀ اعداد است و بهمان نحو که واحد منشاء همه اعداد است خداوند مبداء وجود همۀ موجودات میباشد(۲) لیکن تأثر این

---

۱ - رسائل اخوان ج۱ ص۲۰۷ . آیۀ سوم ازسورۀ سبا و آیۀ ۶۱ از سورۀ یونس. غالب حکما مانند فارابی وابوعلی سینا درست درهمین مورد و آنجا که بعد ازادعای علم بر کلیات برای خالق معترف بعلم او برجزئیات شده اند بدین آیه تمثل کرده‌اند .

۲ - درمابقی موجودات چنین گویند : همچنانکه عدد دومقدم برهمۀ اعداد و اول آنها درمرتبۀ وجودی است (زیرا اعداد همگی مترتب بر واحدند) همانطور هم عقل اول موجودی است که خدای واحد آنرا پدید آورده است وعقل خود بردوقسم غریزی ومکتسب منقسم واین دوگانگی نشانۀ مرتبۀ وجودی اوست . بهمان نحو که سه بعد ازدومیآید نفس هم درمرتبۀ وجودی بعد از عقل واقع و برسه نوع نباتی وحیوانی وناطقه است، وبعداز نفس هیولی میآید چنانکه بعد از سه چهار، وبهمین سبب است که هیولی برچهار نوع هیولی الصناعة ، هیولی الطبیعة، هیولی الکل، هیولی الاولی منقسم است وبعد از هیولی طبیعت است چنانکه بعد از چهار پنج ، وبهمین سبب طبایع را برپنج نوع کرده اند که یکی طبیعت فلك است و چهار دیگر طبایع تحت فلك‌اند . و بعد از مرتبۀ طبیعت مرتبۀ جسم قرار دارد چنانکه بعد از پنج شش ، و از همین جاست که جسم شش جهت دارد و ازجسم فلك پدیدآمد و درمرتبۀ بعد از آن قرارگرفت چنانکه هفت بعدازشش و آنگاه ارکان درجوف فلك ترتیب یافت وازاینروی برهشت نوع شد ، زمین بارد یابس، آب باردمرطوب ، هوا حارمرطوب و آتش حاریابس . بعد ازارکان موالید ثلاث پدیدآمد که هریك را سه نوع وجمیع انواع آنها نه است همچنانکه عدد نه بعد ازهشت آید . (باید دانست که معادن برسه نوع خاکی و سنگی و آبی، وحیوان برسه نوع زاینده ، تخم گذارنده و آنها که ازعفونات پدیدآیند . و نبات برسه نوع اشجارو حبوب وسبزیها تقسیم میشود .)

فرقه درنظریهٔ خلق عالم بیشتر از افلاطونیان جدید بوده و بنا برعقیدهٔ آنان که در رسالهٔ چهلم ذکرشده عالم ازطریق اشراق و افاضهٔ وجود از ذات واجب از کتم عدم بوجودآمد و وجودعالم ازخداوند ماننده‌وجود کلام از متکلم واین ابداع وحدوث عالم بتدریج و بانظم وترتیب صورت گرفته است. درعالم روحانیات عقل‌فعال و نفس کلی وهیولی وصورمجرده دفعهٔ واحدة بوجودآمده‌اند ولی در عالم جسمانیات هیولی کلی یعنی جسم مطلق وسپس اشکال کروی شفاف فلکی و کرات وسپس ارکان (عناصر) اربعه یا امهات الکلیات و بعد از آن مواليد الجزئيات وهر يك از اينها از درجهٔ فرودين خود زمان بعيدی فاصله دارد . بر نفس پیش از تعلق بجسم روزگاری دراز بگذشت ودراین‌مدت در عالم روحانی نورانی خود بسر میبرد و ازعقل فعال فیض و فضائل وخیرات کسب میکرد و دراین حال متنعم‌ومسرور وفرحناك بود وچون ازاین فضائل بنیکی بهره‌مند شدبهیولی اولی‌متمایل شد وچون خالق این میل را ازاو دید وی را در جسم متمکن ساخت و ازاین نزدیکی عالم‌افلاك، ازفلك محیط تا مرکزمین،بوجودآمد. در رسالهٔ چهل ودوم‌ازرسائل‌اخوان الصفا این نکته باز بدین‌گونه توضیح شده است : « خداونـد نخست جوهری شریف و بسیط و روحانی را موسوم بعقل فعال خلق کرد و بعد بتوسط این‌جوهر جوهر دیگری که ازعقل‌در شرف فروتراست بنام نفس کلی بوجودآورد . نفس کلی بتوسط عقل‌فعال هیولی را طولاوعرضاً وعمقاً بحرکت‌آورد وازاین‌حرکت جسم‌مطلق‌پدیدآمد. آنگاه‌از جسم‌عالم‌افلاك‌وکواکب‌وارکان‌اربعه‌راترکیب کردوافلاك‌رابرگرد ارکان‌بگردش‌درآورد وبعضی ازارکان را با بعضی‌دیگردرآمیخت وازاین‌ترکیب‌موالید کائنات ازقبیل معادن ونباتات وحیوانات‌بوجودگرایید.» عالم افلاك‌از تعلق وحلول‌نفس کلی‌بعالم‌جسمانی‌پدید آمده است و همچنانکه نفوس جزئیه بعد از ترك جسم بنفس کلی باز میگردند نفس کلی هم بعد از ترك عالم جسمانی بذات خالق که مبداءِ وجود اوست رجوع میکند و قیامت کبری از این لحظه آغاز میشود . عالم بمنزلهٔ جسم واحد انسانی است کـه نفس بمنزلهٔ روح‌آن و فلك محیط و آنچه دراوست بمنزلهٔ جسم است و حکم این جسم بجمیع‌اجزاءِ بسیط و مرکب و مولـدآن مانند حکم جسم انسان یـا حیوان واحدی بجمیع‌اعضاءِ بدن اوست و حکم نفس کلی که در اجزاءِ جسم عالم ساری ومحرك ومدبر

اجناس موجودات وانواع واشخاص آن است مانند نفس انسان واحدی است که در جمیع اعضاءِ بدن او سریان داشته ومحرك و مدبر هر یك از اعضاء وحواس باشد و با همین تأویل است که اخوان الصفا ازعالم جسم کلی، واز نفس کلی نفس عالم بتمامی، وازعقل کلی قوهٔ الهیه یی که مؤید نفس کلی است، و از طبیعت کلی قوهٔ نفس کلی را که در جمیع اجسام سریان دارد و محرك و مدبر آنهاست، اراده میکنند[۱]. عالم متغیرو محدث و مخترع است ودرقبضهٔ خالق قرار دارد و برای بقاء محتاج اوست و طرفةالعینی از او مستغنی نیست و اگرلحظه یی ازفیض الهی بی بهره شودآسمانها وافلاك درهم میریزد و ستارگان فرومیافتند وارکان از میان میروند و خلائق راه نیستی میگیرند وعالم دفعة واحدة از بین میرود[۲].معتقدین بقدم عالم در خواب غفلت اند و جهانرا در جهالت و نادانی بدرود میگویند[۳]. این عالم متغیر محدث کرهٔ واحدی است که بیازده طبقه تقسیم میشود. از اینها نه فلك کروی و میان تهی و کواکب آنها کروی و نورانی با حرکات دورانی است زیرا فلك محیط که حاوی جمیع افلاك است دربیست وچهارساعت یکباربر گرد زمین (مرکزعالم) میگردد وهمهٔ این افلاك را با خودمیگرداند. بعد از کرهٔقمر کرهٔ نار (اثیر) و هوا، و بعدازآن کرهٔ آب وخاك قرار دارد که هردو کروی هستند و منتهای کرهٔ فوقانی بابتدای کرهٔ تحتانی متصل است بدین معنی که اول کرهٔنار بکرهٔ قمروآخر کرهٔزمهریر بکرهٔ آب وزمین اتصال دارد. این کرات وافلاك مانند طبقات پیاز بریکدیگر احاطه دارند و سطح داخلی حاوی بسطح خارجی محوی مماس است و میان آنها فراغ و خلائی نیست و خلاء چه درخارج عالم وچه در داخل آن غیرموجود است.

انسان ببهترین هیأت و وجهی خلق و بردیگرحیوانات تفضیل داده شده ودرحکم جانشین خداوند درزمین است تابر آنچه درزمین ازمعدن ونبات وحیوان است فرمانروایی کند. مرادازخلقت او آبادانی مادون فلك قمروحفظ نظام و ترتیب وآفرینش وی مقرون ببهترین حال و کاملترین هیأت بوده است. خداوندخلیفهٔ خودرا ازخاك پدیدآورد و بهترین

---

۱ – رسائل اخوان ج۳ ص۲۱۲ ۲ - ایضاً ج ۱ ص۳۵۸ وج ۳ ص۲۸٤ و۳۱٦
۳– ایضاً ج ۳ص۳۲۱

و کاملترین صورت را بدو داد تا بتواند بر سایر موجودات حکومت کند. آنگاه از روح خود دراو دمید وجسد خاکی اورا بنفس روحانی از جنس کاملترین وشریفترین نفوس حیوانی مقرون ساخت تا بیاری آن متحرك وحساس ودراك و عالم و عامل و فاعل مایشاء باشد و سپس نفس ویرا بوسیلهٔ قوای روحانی کواکب تأیید و تقویت و قبول جمیع اخلاق و تعلم همهٔ علوم و آداب را برای وی میسر ساخت. مراد از انسان که خلیفةالله است انسان مطلق یا نفس کلی انسانی موجود در همهٔ افراد آدمیان است. اسم انسان اطلاق میشود برجسد که بمنزلهٔ خانه و نفس که در حکم ساکن خانه است و انسان مجموع این دو است منتهی نفس از جسم شریفتر وجوهری آسمانی و روحانی و زنده و نورانی و خفیف و فعالة بالطبع و متحرك و غیرفاسد وحساس وعلام ودراك صور اشیاء است که نمی‌میرد و فانی نمیشود و همیشه باقیست. اعضاء بدن بمنزلهٔ آلاتی برای وی و منشاء همهٔ اعمال اوست و هیچیك از اعضاء بدن نیست که نفس درآن تصرف و عملی نداشته باشد. نفس را قوائی طبیعی است که برسه دسته میشود: نخست قوای نفس نباتی (نفس نامیه) که مسکن آن کبداست. دوم قوای نفس حیوانی که مسکن آن قلب است. سوم قوای نفس ناطقه که مسکن آن دماغ است ولی این نفوس سه گانه بمنزلهٔ شاخه‌هایی از یك تنه‌اند ونفس ناطقه با توجه باین تقسیم و تسمیه به سه نوع مانند مردی است که خواندن ونوشتن و آموختن را بداند واورا خواننده ونویسنده وآموزنده بنامند. نفس انسانی هم بنابرآنکه سه دسته ازاعمال انجام میدهد باعتبارآنها بسه اسم موسوم شده یعنی در مورد عمل نمو نفس نامیه و از باب عمل احساس و حرکت و انتقال نفس حیوانی و از جهت تفکر و تمییز نفس ناطقه نامیده میشود[1]. بهریك از اعضاء قوه‌یی از قوای نفس اختصاص دارد که عهده دار تدبیرآن عضو میباشد و با آن افعال خاصی را انجام میدهد و این قوه را نفس همان عضو مینامند مانند نفس باصره و نفس سامعه و نفس شامه و جزآن. هر یك از سه نفس نباتی و حیوانی و انسانی را که در حکم اجناسند، قوائی بمنزلهٔ انواع آنهاست که مجموع آنها بیست وپنج است. ازمیان این قوی آنها که درارتباط انسان با

۱ــ برای اطلاع از همهٔ قوای نفس و افعال گوناگون آنها رجوع شود به رسائل اخوان ج ۲ از ص ۳۲۵ ببعد.

خارج یا در تحصیل اطلاعات و معلومات و یا در حفظ و فهماندن آنها مؤثرند حواس خمس (یعنی باصره وسامعه و شامه وذائقه ولامسه) و سه‌قوهٔ متخیله و مفکره وحافظه وقوهٔ ناطقه وصانعه ازهمه مهمترند. مسکن‌متخیله قسمت پیشین دماغ ومسکن مفکره قسمت میانین ومسکن حافظه قسمت بازپسین آنست. بین افراد در شدت و ضعف این نیروها اختلاف است ویکی از اسباب اختلاف آنان درآراء و مذاهب نیز همین است. حصول علم از سه‌طریق میسر میشود: نخست از طریق حواس پنجگـانه که پیشاپیش همهٔ طرق قرار دارد و استفاده از این طریق ازآغاز کودکی شروع میشود و همهٔ افراد بشر با هم و باحیوانات در این امر شریکند. دوم طریق عقل کـه خاص انسان است و استفاده ازآن بعد از کودکی و هنگام بلوغ آغاز میشود. سوم طریق برهان که خاص دسته‌یی از علماست و بعد از مطالعات هندسی و منطقی حاصل میشود.

هرچه بوسیلهٔ حواس‌خمس احساس میشود به قوهٔ متخیله میرسد ودرآن‌مجتمع میگردد و قوهٔ متخیله آنها را بقوهٔ مفکره منتقل میکند تا حقیقت‌آنها را دریـابد و معانی ومضارومنافع آنها را تشخیص دهد وآنگاه آنرا بقوهٔ حافظه انتقال‌دهدتا درموقع لزوم بیادآورد و بیاری همین قوه است که میتوان مثلا از راه قوهٔ باصره از محسوساتی که خاص ذائقه یا لامسه است مطلع شد و فی‌المثل با دیدن سیب طعم یا با رؤیت‌آب رطوبت‌آنرا دریافت. بعداز این مراحل مرحلهٔ کـار قوهٔ ناطقه که مجرای‌آن زبانست فرا میرسد که بوسیلهٔ کلمات از محسوسات و معلومات خبرمیدهد. قوهٔ صـانعه برای تکمیل قوهٔ ناطقه بایجاد اشکال و حروف و خط نایل میشودتا حکایت از محسوسات و کسب معلومات از راه چشم برای غایبان وآیندگان میسر گردد.

یکی از اعمال نفس رؤیـا یعنی احساس حقایقی در خواب است. رؤیا برشش نوع‌است: اضغاث احلام ـ رؤیاهایی که نتیجهٔ غلبهٔ اخلاط جسد است ـ رؤیاهایی که از جهت موجبات احکام نجوم حاصل شود ـ رؤیاهایی که از وساوس شیطانی است ـ رؤیاهایی که از الهامات فرشتگان میباشد ـ رؤیاهایی که وحی‌الهی است. رؤیاهائی که از وساوس شیطانی یا ازالهامات فرشتگان‌باشد برنفوسی عارض میشود که براثرانهماك

درشهوات و بدیها شیطان بالقوه یا براثر نیکی و دوری ازنابکاری وفساد واعتقادبدین و مبداء و معاد ملك بالقوه شده باشند. دستهٔ نخستین وساوس همسنخان خود یعنی شیاطین را می‌پذیرند و دستهٔ دوم الهامات فرشتگان را، و بالاترازاین درجه مرتبهٔقبول وحی قرار دارد.

قبول وحی و الهام برای کسانی میسر است که خود را شایستهٔ آن کرده باشند. این شایستگی در صورتی حاصل میشود که آئینهٔنفس شایستهٔآن شده باشد که مجلای حقایق قرار گیرد و این جلا و روشنی برای آن فراهم نمی‌آید مگر از طریق زدودن زنگ جهالات وبدیها وناپاکیها وزشتیها و دوری ازآراءِ فاسد وچون نفس بدین‌مرحله رسید صور اشیاءِ روحانی را که درعالم روحانی است می‌بینند وحقائق آنها را درك‌میکنند و امور غائبه‌را بیاری‌عقل‌وصفای‌جوهر آن آشکارامشاهده‌میکنند. این حالت از راه عمل کردن بملکات عالی اخلاقی وپیروی از مذهب و اعتقاد حکما و انبیا و افعال ملائکه وبعبارت‌دیگرازروشی که بطور کلی برای‌خواص‌اخوان الصفا معلوم‌شده، حاصل‌میگردد. دراین حال است که قبول الهام ملائکه ووحی‌وانباء میسر وفهم معانی‌آنها سهل میشود چنانکه در درجهٔ اول برای انبیاء و بعد ازآن برای صدیقین‌و سپس مؤمنین و بعد از آن سایرطبقات بدرجهٔ الاقرب فالاقرب امکان پذیرفته است وهرچه درتحصیل بصیرت نفسانی بیشتر کوشش شود این حالت طبیعی تر وعادی تر و حصول‌آن آسانتر میشود و تنها تعلق بجسم است که دراین حال‌ازصعود بملکوت‌آسمان جلوگیری‌میکنندوگرنه برای این امر هم‌صعوبت‌واشکالی نیست. غرض انبیاء وواضعین نوامیس شرعیه تأدیب نفوس انسانی و نقل‌آن از مرتبهٔ بشریت به درجهٔ ملائکه و رهایی بخشیدن‌آنها ازعالم کون و فساد و درآوردن بعالم بقاء و دوام است. وحی و خبری که انبیاء از ملائکه میگیرندبطریق ایماواشارتست وآنان این‌اشارات رابزبان‌قومی که درمیان آنان‌مبعوث شده اند در میآورند ومیگویند و سخنانشان بنحوی است که هر طبقه بقدر عقل خود ازآن‌چیزی میفهمد.صاحب شریعت بایدتام‌الاعضاء ،نیکوفهم‌وسریع التصوروخوش‌حافظه و زیرك و نیکوسخن و دوستدار علم و راستی و کم‌خوار و صاحب روحی بلند وبی اعتنا

بمال دنیا و دادگر و پایدار باشد[۱].

همچنانکه دیدیم اخوان‌الصفا ببقاءِ نفس بعد از فناءِ جسد معتقدند و گویند[۲] که نفس جاودانه باقیست خواه از سعادت و لذت برخوردار باشد و خواه ببلاها و آلام گرفتار. نفوس اولیاءِ خداوند و بندگان نیکوکار وی بعد از مرگ بملکوت آسمانها و ساحت افلاك عروج میکنند ودر آنجا درفضائی از نور و روح وراحت تا روزقیامت کبری بتسبیح و تهلیل مشغولند و چون رستاخیز اجسادآنها فرا رسید بدانها باز میگردند تا برای حساب وشمار وپاداش نیك وبد حاضر شوند. اما نفوس کافران وفاسقان وشریران در کوری و جهالت خودباقی میمانند و تا قیامت کبری در بیم و اندوه بسرمیبرند و در آنوقت برای مجازات بدکرداریها باجساد خودباز میگردند وبدین ترتیب بعث‌اجساد ازقبورو زمین درروزقیامت صورت خواهد پذیرفت. اما قیامت کبری‌وآخرین رستاخیز هنگامی صورت میگیرد که نفس کلی ازعالم هیولانی مفارقت کندو بعالم روحانی ومحل نورانی و علت نخستین خود باز گردد و بحال اول خود که پیش از تعلق بجسم داشته درآید و این حال صورت نمیگیرد مگر بعد از گذشت زمانی دراز و ادواری ممتد. چون نفس کلی عالم جسمانی را ترك گفت عالم رو بانهدام مینهد و فلك از گردش و ستارگان‌از سیر وارکان ازاختلاط بازمیایستند و همهٔ موجودات راه‌نیستی‌میسپرند و جسم از صور و اشکال ونقوش بی بهره میگردد[۳] و باین ترتیب قیامت واقعی در نظر اخوان الصفا بازگشت نفوس جزئیه بنفس کلی و بخداست چنانکه در کیش اسلام و ادیان دیگر دیده میشود.

چون منافع انسان بمنافع دنیوی و اخروی قسمت میشود سیاست او هم باید منقسم بدین دوفصل باشد. درسیاست جسمانی‌ونگاهداشت تن‌اخوان الصفا معتقدبمیانه روی و رعایت اعتدال بوده اند. سیاست نفسانی را از چند جهت مورد توجه قرار میداده اند: سیاست خود و سیاست اهل و اولاد و سیاست اصحاب. از لحاظ تهذیب

۱ــ برای تحقیق درموضوع نبوت و شرائط نبی‌رجوع‌شود به دو رسالهٔ چهل‌وششم‌وچهل‌وهفتم از رسائل اخوان‌الصفا. ۲ــ رسالهٔ ۳۷ ۳ــ ج ۳ص ۳۳٤ــ۳۳۵

اخلاق و سیاست نفس مبنای کار آنان بر خویهای نیك و کارهای خوب و حفظ امانت ورعایت حقوق صاحبان حق و همسایگان و دوستان و نظایر این مسائل است. موضوع مهم آنست که باید خیر را از جهت آنکه خیر است دوست داشت و برای کار خیر پاداشی نخواست چه در این صورت ازخیر عاری خواهد بود. دستورهای اخوان الصفا نسبت بزنان وفرزندان و بندگان ودوستان دقیق ومبنی بر ملاحظات تربیتی واجتماعی است(۱). بعد ازسیاست خود وخاندان ویاران نوبت عبادت و تقرب بخداوندفرامیرسد. عبادت بردونوع است عبادت شرعی که بایدبا توجه باحکام صاحب شریعت انجام گیرد، و عبادت فلسفی الهی و آن عبارت از اقرار بتوحید و شناختن حقیقت وجود واجب است. مهمترین هدف ازتربیت اخلاقی آدمی امکان تشبه بخالق است برای او. زیرا انسان خلیفه و جانشین خداوند در زمین است و باید بهمان نحو که در سفارشهای دینی و فلسفی معلوم شده سیاستی الهی را نسبت بهمهٔ مخلوقات ارضی که برای او وزیردست اوهستند پیش گیرد تا بااین عنایت و سیاست و تدبیر، ملکی از ملائکهٔ مقرب الهی شود و جاودانه در بهشت بماند. ـ اختلاف اخلاق آدمیان بیکی از این جهات چهارگانه میتواندبود: ۱ـ بجهت اخلاط وطبایع اجساد آنان و مزاج آن اخلاط ۲ـ تأثیر سرزمین هایی که درآنها زاده‌اند و اختلاف آنها درهوا ۳ـ پرورش آنان بدیانت های آباء و معلمین و استادان وسایرمربیان ٤ـ تأثیرات نجومی که درساعات انعقاد نطفه‌یا ولادت آنان موجود است. ازحیث اخلاط وطبایع اختلاف دراینجاست که اگرمزاج محرورداشته باشند شجاع و متهور و کم ثبات و عجول و کم کینه و باهوش‌اند، زودخشمناك میشوند و زود ازخشم خود بازمیگردند. اشخاص مبرود اکثراً کند ذهن و گرانجان و کم معاشرت واشخاص مرطوب در غالب موارد دارای طبیعتهای کند و ناپایدار و نرم خوی و بخشنده و پاك اخلاق و سهل القبول وفراموشکار و بی‌باك درامور طبیعی‌هستند. کسانی که‌مزاج یابس دارنددر بیشتر امور صابر و ثابت‌رأی و دیر قبول اند، صبرو کینه و بخل وامساك وحفظ برآنان‌غالب‌است. دراین‌تقسیم‌اخوان‌الصفاتحت تأثیر یونانیان قدیم ونظریهٔ طبی هستند

۱ــ رجوع شود به‌رسائل اخوان ج٤ص ۲۹۸-۳۰۰

و بهرحال تأثیر وضع جسمانی را در حالت نفسانی مورد توجه قرار داده اند. خویها یا فطری وجبلی است ویامکتسب که ازطریق عادت وممارست وتربیت حاصل میشود. برروی هم وظایف اخلاقی که مؤلفین اخوان الصفا پیروان خودرا بدانها دعوت میکنند وظایف و اعمالی است که آدمی را ازسقوط بمراحل حیوانی و شیطانی نجات دهد و در صعود بمدارج نفوس ملکیه وقدسیه معاونت ویاوری نماید وبسعادت دنیا وعقبی برساند وبدین منظور اولا باید از دستور های واضعین نوامیس که فرستادگان خدایند بدقت پیروی کند و روش اولیاء خدا را بکار بندد و در طلب علم و زهد و تزکیهٔ نفس کوشا باشد و درتأیید عقل واطاعت از آن دقیقه‌یی فرو نگذارد وطریق حب ورضا وخدمت بخلق بسپرد وچون بجمع این ملکات عالیه توفیق یافت باقصی نهایت انسانیت که بعد ازرتبهٔ ملائکه قرار دارد میرسد و بخالق خود تقرب می‌جوید و بهترین پاداش را بدو میدهند.

با این همه وظایف اخلاقی که اخوان الصفا آدمی را برای کسب فضیلت بدانها میخوانندو باآنکه راه سعادت و شقاوت وطریق ارتقاء بمراتب فرشتگان ویا درافتادن در پستیهای شیطانی را نشان داده و پیروان خود را بانتخاب نخستین تحریض و از اختیار دومین تحذیر کرده اند، با اینحال درمورد دیگر بنوعی از جبر اعتراف نموده و گفته‌اند هیچیك از مخلوقات قادر بشیئی از اشیاء و عملی از اعمال نیست مگر آنچه خداوند برای او مقدر کرده و ویرا بر آن توانا داشته است. این حکم قاطع را سپس بنحو عجیبی تفسیر کرده و گفته اند که این مقدر کردن و توانا داشتن خلق بر کاری دلیل اجبار او بر آن کار یا ترك آن عمل نیست و هر قدرت و قوت نسبت بیك کار قدرت در عمل یا ترك عمل است همچنانکه با قوهٔ تکلم هم قادر بسخن گفتنیم وهم قادر بسکوت و با قوهٔ حرکت هم‌قادر بحرکت‌وهم قادر بسکون‌هستیم‌وسایرقوی‌را بایدبراین‌قیاس کرد منتهی ترك بعضی ازاعمال آسان وترك بعضی دشواراست وهمچنینندافرادآدمی که‌بعضی برای اخذ فعل و برخی برای ترك آن ساخته شده‌اند وباید دانست که هیچ کار ویاترك آن ازآدمی سر نمیزند مگرآنکه قبلاخداوند برآن علم داشته باشد وهمین علم‌سابق الهی است که قضاء مبرم و قدر محتوم خوانده میشود وهر دو از موجبات احکام نجوم

و تاثیرات اشکال فلکی هستند[۱] ومرد مؤمن پاکدل باید بدانچه برای وی مقدرشده است تسلیم و راضی شود زیرا این تسلیم و رضا خشنودی از ناموس خلقت است[۲]

موضوع خیروشر را اخوان الصفا بتفصیل مورد مطالعه قرار داده و آنرا با سعد ونحس کواکب و امور طبیعی مانند کون و فساد و لذت والم ونظایر این مسائل مقارن دانسته و برروی هم برچهار نوع کرده اند. آنچه از خیرات که از تأثیرافلاك و کون و طبایع موجودات حاصل شود بعنایت الهی و قصد اول و شروری که از تأثیر نحوست افلاك یا فساد یا طبایع پدیدآید عارض و بقصد ثانی است[۳]. خیرات و شروری که از جهت احکام ناموس بنفوس جزئی انسان منسوب است بردو نوع میشود : قسمتی اعمال و اکتسابات آدمی وقسمتی جزاو پاداش آنهاست. اکتسابات آدمی برپنج نوع است :علوم و معارف ، اخلاق و سجایا ،آراء و اعتقادات ، گفتارها ، اعمال و حرکات . اینها از دو جهت ممکن است جزو خیرات و شرور باشند نخست از لحاظ عقلی و دوم از لحاظ وضعی . وضعی یعنی آنچه قانون بدان حکم داده است و دراین صورت هرچه را مجاز دانست خیروآنچه را ممنوع شمرد شراست . وقصد اخوان ازقانون قوانین شرعیۀالهیه است که بوسیلۀ انبیا آورده شد . برروی هم برای آنکه از قوانین عقلی و شرعی برای درك خیرات وشرور اطلاع حاصل کنیم محتاج بمعلم و مؤدب هستیم و بهترین معلمین و استادان بشر صاحبان ناموس و شریعتند و معلمین آنان ملائکه و معلم ملائکه نفس کلی و معلم نفس کلی عقل اول و معلم عقل اول باریتعالی و بنابراین خالق اول معلم کل است[٤].

۱ــ رسائل اخوان الصفا ج٤ص ۳۵-۳٦

۲ -- ایضاً ج ٤ص۱۳۳-۱۳٦

۳ــ هرچه از قبیل خالق باشد از قبیل ابداع و ایجاد و اختراع و بقا و تمام وکمال و بلوغ و نظایر اینها قصد اول نام دارد و هرچه نتیجۀ نقص هیولی باشد قصد ثانی .

٤ ــ برای اطلاع از بحث مفصل اخوان الصفا درمسألۀ خیروشررجوع شودبه رسائل اخوان الصفا ج٤ ص ۱۰ــ۱۹

در قرن پنجم غیر از حکمایی که پیش از این نام برده ییم چند دانشمند قابل ذکر دیگر که شهرت آنان بیشتر در ادب یا طب بوده و با اینحال آثاری در ابواب حکمت داشته‌اند،قابل ذکرند وازآنجمله است :

ابوالفرج علی بن حسین بن هندو که مردی ادیب و حکیم و کاتب وشاعر بوده و درعلوم اوایل اطلاعات بسیار داشته است . ویرا برخی از اهل ری دانسته اند[۱] و ابن اسفندیار[۲] گفته است اگرچه پدران اوقمی بوده‌اند اما مولد ومنشاء اوطبرستان بود ومضجع ومرقدباسترا باد، بسرایی که ملك او بوده، اتفاق افتاد. ابن هندوعلوم اوائل را درخدمت ابوالحسن الوائلی در نیشابور وپس ازآن در محضر ابوالخیر بن الخمار فرا گرفت و بعدازآنکه مدتی را دربغداد گذراند بگرگان روی نهاد و آنجا درخدمت شمس المعالی قابوس بن وشمگیر(۳٦٦–٤۰۳) وپسر اوفلك المعالی منوچهر(٤۰۳–٤۲۰) بسرمیبرد و بعهد منوچهر از دستگاه او گریخت وبنیشابور رفت و پس ازآن بسال ٤۱۰[۳] یا ٤۲۰[٤] فوت کرد و قول اخیراصح است[٥]. ازآثاروی در حکمت کتب ذیل را ذکر کرده‌اند : الکلم الروحانیة فی حکم الیونانیة که نسخه یی از آن در کتابخانهٔ رامپور موجوداست. الرسالة المشوقة فی المدخل الی علم الفلسفة که ملتقطاتی ازآن در کتابخانهٔ رامپور موجود است ـ کتاب النفس که بعنوان مقالة ارسطاطالیس فی النفس در مجموعهٔ شماره ٦۳٤ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی باقی و عنوان آن چنین است : «مقالة ارسطاطالیس فی النفس ، رسالة عملها علی بن الحسین بن هندواطال الله بقاء ه لابی علی رستم بن شیرزاد علی سبیل التقریب والتفهیم .»

---

۱ – معجم الادباء یاقوت ج ۱۳ ص ۱۳٦.

۲ – تاریخ طبرستان چاپ آقای عباس اقبال آشتیانی .طهران . ج۱ص ۱۲٥ .

۳ – کشف الظنون چاپ ترکیه (۱۹٤۳ میلادی) ج۲ص ۱۷٦۲

٤ – حاشیة ص۸٥ از تتمة صوان الحکمة.

٥ – برای اطلاع ازاحوال اورجوع شودبه طبقات الاطباج ۱ ص۳۲۳–۳۲۷. تتمة صوان الحکمة ص۸٥–۸۸. معجم الادبا ج ۱۳ص ۱۳٦ – ۱٤٦. کشف الظنون ذیل اسم مفتاح الطب . تاریخ طبرستان ابن اسفندیار ص ۱۲٥–۱۲۸.

از بزرگان حکماءِ اواخر قرن پنجم **ابوالحسن مختار بن الحسن بن عبدون ابن سعدون بن بطلان البغدادی** معروف به «ابن بطلان» از اطباء و منطقیان بزرگ نصرانی و صاحب اطلاعات بسیار در علوم اوائل بوده است. وی نزد نصارای کرخ تحصیل کرد و بسیاری از کتب حکمت را در خدمت ابوالفرج بن الطیب خواند و در طب بیشتر از ابوالحسن ثابت بن ابراهیم بن زهرون الحرانی الطبیب تعلیم یافت. وفات او بقول القفطی[1] بسال ٤٤٤ در یکی از دیرهای انطاکیه اتفاق افتاد لیکن از توضیحات ابن ابی اصیبعه[2] چنین بر میآید که وی تا سال ٤٥٥ زنده بود. ابن بطلان آثاری در طب داشت که درجای خود مذکور خواهد افتاد. میان او و ابن رضوان مصری طبیب و حکیم معروف قرن پنجم هجری مجالس ومحاورات و مناقشاتی وجود داشته است ورسالاتی در رد یکدیگر نوشته‌اند. مجموعه‌یی از رسالات ایندو بعنوان «خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان المصری» بسال ۱۹۳۷ میلادی در قاهره بطبع رسید. از جملهٔ ردود او بر ابن رضوان رساله‌یی باسم «المقالة المصریة» درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۵۲ کتابخانهٔ مدرسهٔ احمدیهٔ موصل موجود است. القفطی یکی از رسائل اورا که دررد ابن رضوان نوشته و نموداری از افکار علمی او را درآن میتوان یافت، در کتاب خود نقل کرده است[3]. وی گوید که کوچکترین نتیجهٔ انتساب بصنایع و علوم بذل انصاف و اجتناب از حیف و اسراف است. بدین سبب علم باید از عصبیت دور باشد و همچنانکه ثامسطیوس گفته قلوب حکما مانند پرستشگاه خداوند است که باید آنرا همواره پاکیزه و ازآلایش تعصبات و هوا جس بر کنار داشت. علم تا هنگامی که باتقان نرسید و بر پایهٔ سست مبتنی بود بشك و تردید میکشد و حل شکوك آن دشوار میگردد زیرا این شکوك نتیجهٔ تقصیر در علم است. وازشرائط فضل آنست که در گفتار علماء بی اطلاع ازحقیقت آن شك نکنند و برهمان سیرت قدما بروند که اگر در مطلبی دچار اشکال و تباین وتناقض میشدند بانکار و رد آن حکم نمی کردند بلکه مطلب را از سر میگرفتند و

---

۱ – اخبار الحکماء ص ۱۹۳. ۲ – طبقات الاطبا ج۱ ص۲٤۲–۲٤۳.

۳ – اخبار الحکماء ص ۱۹۵–۲۰۷.

چندباردر آن تحقیق میکردند . اعتقاد شدید ابن بطلان بحکماء و فضلاءِ متقدم مانند ارسطو و جالینوس و حنین و ابوالخیر بن الخمار و ابوعلی بن زرعه و استادش ابن الطیب ونظایر ایشان دراین رساله آشکار میشود واو مدعی است که احساس تباین و تناقض در آثار اینگونه استادان دلیل عدم فهم مطالب ایشانست و دراین حال برخواننده است که دقت بیشتر بکار برد تا مطلب را چنانکه هست دریابد . گذشته ازاین مقدمات که دیده‌ییم ابن بطلان در رسالهٔ خود بمسائلی از ما بعدالطبیعة و نفس و طب و طبیعیات توجه نموده و شبهات ابن رضوان را در آنها رد کرده است .

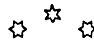
معارض و معاصر این دانشمند **علی بن رضوان بن علی بن جعفر** معروف به «ابن رضوان» طبیب ورياضی‌دان و حکیم میانهٔ قرن پنجم است که درحدود سال ۴۶۰ هجری درگذشت . القفطی نام اورا با تجلیل و احترام نمیبرد[۱] وگوید که درآغاز عمر منجم بود و سپس اندکی ازطب و چیزی ازمنطق خواند لیکن از محققان نبود و با اینحال جماعتی ازطالبان علم در خدمت اوتلمذ کردند و نام وی مشهور شد. القفطی برای کتب ابن رضوان هم ارزش بسیار قائل نیست و میگوید شاگردان او درطب و نجوم و منطق مطالب خنده‌آوری ازاو نقل میکردند . از آثار او علاوه بر کتب طبی سه مقاله درمنطق درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۴۹ کتابخانهٔ اسکوریال موجود است و دو رسالهٔ ذیل هم از او در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۵۲ کتابخانهٔ مدرسهٔ احمدیهٔ موصل باقیست که در رد ابن بطلان نوشته : ۱ـ مقالة ابی‌الحسن علی بن رضوان فی ان ما علمه يقين وحكمة وماظنه مختار بن الحسن البغدادی غلط وسفسطة . ۲ـ رسالهٔ دیگری که برای اطلاع اطباءِ مصر و قاهره ازاحوال مختار بن الحسن البغدادی نگاشته بود .

ابوالحسن سعید بن هبة‌الله بن الحسین ازحکما واطباءِ مشهور اواخر قرن پنجم است. وی معاصر المقتدی بامرالله (۴۶۷ـ۴۸۷) وپسر او المستظهر بالله عباسی (۴۸۷ـ۵۱۲) وطبیب آندو و متولی مداوای بیماران در بیمارستان عضدی بوده است . ولادتش در شب شنبه بیست وسوم جمادی الآخرهٔ سال ۴۳۶ ووفاتش درشب یکشنبه ششم ماه ربیع الاول

---

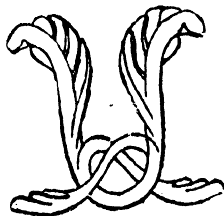
۱ - اخبار الحکما ص ۲۸۸.

سال ٤٩٥ هجری اتفاق افتاد. ازجملهٔ شاگردان بزرگی که تربیت کرد یکی ابوالبرکات هبة‌الله بن علی بن ملکا البلدی طبیب وحکیم بزرگ قرن ششم متوفی بسال ٥٤٧ هجری است. سعیدبن هبة‌الله علاوه برطب در مسائل حکمی نیز تألیفاتی داشته است و از آنجمله ابن ابی اصیبعه «مقالة الحدود والفروق» و «مقالة فی تحدید مبادی الاقاویل الملفوظ بها و تحدیدها» را نام برده‌است. رسالة الحدود والفروق سعید بن هبة‌الله که مجموعه بیست فلسفی در تحدید و تعریف مسائل منطقی وحکمی، در کتابخانهٔ آستانهٔ قدس رضوی موجود است(١).



دراینجاسخنان مختصرخودرا راجع بفلاسفه ونظرهای فلسفی مهمی که تااواخر قرن پنجم در ممالك اسلامی موجود بود بپایان میرسانیم و درباقی علوم عقلی مانندعلم کلام و علوم طبیعی و طب وریاضیات وجزآنها بیاری خداوند درمجلدات دیگری‌سخن خواهیم گفت و اینك میپردازیم بملحقاتی که برای ذکرآثار موجود مترجمان و بیان پاره‌یی ازآثار وافکار حکما که درمتن کتاب وضمن بیان احوال آنان ازباب احترازاز اطالهٔ کلام مذکور نیفتاده بود، ترتیب داده‌ییم.

١ــ فهرست کتابخانهٔ مشهدج ٤ ص ١٢٥



ملحقات

مراد از افزودن این قسمت بر فصول اساسی کتاب رعایت نکات ذیل است :

۱ـ ذکر قسمتی از آثار موجود مترجمان که محفوظ مانده و تعدید پاره یی از آثارموجود دانشمندان یونانی که بزبان عربی ترجمه شده و ناقل آن معلوم نگردیده است.

۲ـ زیاداتی بر آثار و عقاید حکمای معروف اسلامی که در متن کتاب از باب رعایت اختصار مذکور نیفتاده بود .

در باب این آثار موجود باید بدانیم که تاکنون در هیچیك از کتب تراجم علمای اسلامی که در سالهای اخیر نوشته اند ، تا این حد استقصا و بغالب مآخذ رجوع نشده است . با اینحال باید اعتراف کرد که آنچه ذکر کرده ییم با کثرت عدد و فزونی آثار، هنوز قسمتی است از میراث گذشتگان که بما رسیده و برجای مانده است وبسیاری دیگردر کتابخانهای خصوصی یا در کتابخانهای مدارس قدیم و مساجد معتبر ممالك اسلامی و امثال آنها ویا در کتابخانهای بزرگ عمومی دیگری که تهیهٔ فهرست آنها برای مؤلف امکان نداشت ، باقیست و باید بتدریج گردآید و بر آنچه فراهم آمده است افزوده شود . امید است قسمتی از این کار تا آن هنگام که این کتاب بار دیگر بطبع میرسد انجام یابد .

درباب زیاداتی که برعقاید برخی‌ازحکمای معروف اسلامی صورت گرفته‌ذکر این نکته لازم است که در متن کتاب بیان مطالب ضرور ولازم مورد نظر بوده واکنون که فرصت مناسب‌تری برای ورود دراین مبحث داریم بدین کار دست میزنیم وبااینحال مطالب گفتنی ما منحصر خواهد بود ببعض معدود از حکمای معتبر دورهٔ اسلامی .

مطلبی که باید در یاد خوانندهٔ عزیز باشدآنست که : در این ملحقات مراد ما آنست که فعلا از مترجمان وناقلان آنچه ترجمه ویا درابواب حکمت تألیف کرده‌اند و دردست میباشد مذکور داریم و هرچه درفنون مختلف مانند طب و ریاضی و نجوم از آنان بازمانده است بجای خود ذکر خواهد شد . از حکماءِ مذکور در این کتاب هم اگر کتبی در فنون دیگر غیراز منطق وحکمت باقی‌مانده‌باشد هنگام‌بحث‌درآن‌فنون بذکرآنها مبادرت خواهد شد .

ملحق اول

آثار موجود مترجمان

از عبدالله بن المقفع (ص٥٦-٥٨ همین کتاب) :

ترجمهٔ کتاب ایساغوجی فرفوریوس الصوری وقاطیغوریاس و باری ارمینیاس وانالوطیقای ارسطو در دست ودر کتابخانهٔ دانشگاه‌سن‌ژزف در بیروت بشمارهٔ ۳۳۸موجوداست . در آغازوختام این مجموعه‌اسم‌مترجم بجای‌عبدالله بن‌المقفع که دراشارات‌قدما می‌بینیم ، محمدبن عبدالله بن المقفع آمده است. درآغاز این ترجمه‌ها اسم کتب‌مذکور باحذف باری ارمینیاس ومترجم آن بدین نحو ذکرشده: «کتاب ایساغوجی‌ای کتاب الکلیات الخمس لفرفوریوس‌الصوری و کتاب قاطیغوریاس ای کتاب‌المقولات‌العشر لارسطاطالیس تفسیر فرفوریوس الصوری و کتاب انالوطیقاای کتاب تحلیل القیاس‌لارسطاطالیس، کلها ترجمة‌محمدبن‌عبدالله [بن] المقفع» ودرآخر آن کتاب‌این‌عبارت آمده‌است:«تمت‌الکتب الثلاثة‌من ترجمة‌محمدبن‌عبدالله [بن] المقفع‌ترجمها بعدمحمد،ابونوح الکاتب‌النصرانی ثم ترجمها بعد ابی نوح سلم الحرانی صاحب بیت الحکمة‌لیحیی بن خالدالبرمکی الکتب الاربعة قبل هؤلاءالترجمتین الذین تکسانی‌الملکانی النصرانی»(۱)

اشاره باسم «محمدبن عبدالله [بن] المقفع» در اول وآخر این مجموعه نظر جدیدی را که تاکنون در میان نبوده و ما در متن ، ضمن ذکرابن المقفع وترجمه های منطقی او ، اشارهٔ مختصری بقول یکی از خاور شناسان راجع بآن کرده‌ییم(۲)، بمیان‌آورده وآن اینست که مترجم کتب منطقی فرفوریوس و ارسطو برخلاف آنچه قدمای مورخان از قبیل قاضی صاعد اندلسی(۳) و ابن الندیم(٤) و القفطی(٥) و ابن ابی اصیبعه(٦) گفته‌اند عبدالله‌بن المقفع نیست بلکه پسر او محمد است . از این محمد ،

---

۱ - رجوع شود به ترجمهٔ مقالهٔ پول کراوس (درباب ابن المقفع) بعنوان «ترجمه‌های ارسطو منسوب بابن‌المقفع» درمجموعةالتراث الیونانی فی‌الحضارة الاسلامیة ص ۱۰٦ و ص۱۱۳. قسمت اخیر این عبارت مغشوش است.

۲ - ص٥٧ همین کتاب و نیز بهمین مطلب درص ۲٥ اشاره شده است .

۳ - طبقات الامم چاپ بیروت ص٤٩ ٤ - الفهرست ص۳٤۱، ۳٤۸

٥ - اخبارالحکماص۱٤۸-۱٤۹ ٦ - طبقات الاطبا ج۱ص ۳۰۸

ابن خلکان سخن گفته‌است(۱) وعلاوه بر این پول کراوس از این اشارهٔ ابن الندیم که «... ویکنی قبل اسلامه اباعمرو فلمااسلم اکتنی بابی محمد »(۲)داشتن پسری را بنام «محمد» برای اوتصور کرده است. ازطرفی دیگرپول کراوس ازاینکه‌ابن‌الندیم هنگام ذکر عبدالله‌بن‌المقفع درشمارمترجمین کتب علمی‌وتهیه کنند گان جوامع واختصارات کتب منطقی تنها بذکر « ابن‌المقفع » اکتفا میکند ، وحال آنکه در ذکر او در شمار کتاب و نویسندگان ادبی صراحة ازاسم او«عبدالله » سخن میگوید (بی آنکه‌هیچیک از ترجمه های علمی یا اختصارات او را اسم ببرد) ، چنین استنباط میکند که شاید « ابن‌المقفع » و« عبدالله بن‌المقفع » دوتن باشند نه یکی . این حدس بنظر ما صحیح نمی‌آید زیرا اگرچه ابن الندیم در ذکر فهرست مترجمین کتب علمی بعربی از این دانشمند تنها بذکر « ابن‌المقفع » اکتفا میکند لیکن اولا در همین مورد(۳)میگوید « قدمضی خبره فی موضعه » وآن موضوع همانجاست که شرح حال وآثار و منقولات ادبی او را بتفصیل آورده واورا عبدالله‌بن المقفع نامیده است (یعنی ص۱۷۲چاپ‌مصر) و ثانیاً یکجای دیگر(ص ۳۳۷) او را بصراحت تمام « عبدالله بن المقفع » مینویسد و آن در موردیست که گوید « ایرانیان در روزگار قدیم برخی از کتب منطق و طب را بزبان فارسی (پهلوی) نقل کرده بودند وآنها را عبدالله‌بن المقفع و غیر او بزبان‌عربی درآوردند . »

اینکه درالفهرست (و بپیروی از وی در سایرمآخذ قدیم) ذکری از محمدبن عبدالله‌بن‌المقفع و ترجمه‌های او نشده و برعکس همه جا سخن‌از عبدالله وترجمه‌های منطقی اوآمده مایهٔ تردید ما در این امر است که پسر او محمددخالتی در امر ترجمهٔ کتب منطقی داشته باشد و واقعاً بعید مینماید که ابن الندیم با اطلاعات وسیع وعمق کار خود از این پسر و ترجمه‌های او ذکری بمیان نیاورد ویا اورا با پدر اشتباه کندو اگرهم اشتباه اورا مسلم گیریم چگونه باید اشتباه چند نویسندهٔ محقق دیگررا مانند

۱ــ وفیات الاعیان چاپ طهران‌ج۱ص۱۶۵ ۲ ــ الفهرست چاپ مصرص۱۲۷
۳ ـ الفهرست سطرآخرص ۳۴۱

صاعدبن احمد اندلسی وقفطی وابن ابی اصیبعه باتصریحی که دراسامی کتب منقول کرده اند برآن بیفزاییم .

این تردید مارا شاهد دیگری بیشتر قوت می بخشد وآن چنین است که ابوعبدالله محمدبن احمد بن یوسف الخوارزمی در کتاب مفاتیح العلوم خود که در نیمهٔ دوم قرن چهارم تألیف کرده است میگوید[1] « ویسمی عبدالله بن المقفع الجوهر عیناً و کذلك سمی عامة المقولات و سائر مایذکر فی فصول هذاالباب (یعنی درباب مفردات منطق) باسماء اطرحها اهل الصناعة فترکت ذکرها و بینت ماهو مشهور فیما بینهم » . تسمیهٔ جوهر به «عین» در ترجمه‌های منطقی مذکور که بنام محمدبن عبدالله بن المقفع ثبت شده است دیده میشود و بنابراین مراد از ایراد لفظ « عین» بجای « جوهر » در همین ترجمه‌های منطقی است که خوارزمی آنها را بعبدالله بن المقفع منسوب میدارد . کروس کوشیده است که از همین استعمال لفظ «عین » بجای کلمهٔ فارسی جوهر(= گوهر) باین نتیجه رسد که ترجمه های مذکور از متن یونانی صورت گرفته است نه پهلوی ولی استدلال او قانع کننده نیست .

مطلبی که در اینجا باقی میماند آنست که آیا این کتب منطقی ترجمه هایی از آثار ارسطو است یا تلخیصهایی از شروح آنها و موضوعی که محققان برآن رفته اند همین نکتهٔ دوم است واین عقیده با اشارهٔ ابن‌الندیم درنسبت دادن تلخیصهای قاطیغوریاس و باری ارمینیاس به ابن المقفع سازگار است . در اینکه این تلخیصها از روی کدامیك از شروح صورت پذیرفته است هم اطلاع صریحی ازروی نسخهٔ منحصر کتابخانهٔ دانشگاه سن ژزف بدست نمی آید .

مطلبی که در اینجا قابل ذکر میباشد وجود ابن المقفع دیگری است در تاریخ فلسفه و کلام. وی ابوبشر انباسویرس[2] بن المقفع معروف به ابوبشر بن المقفع مطران

---

۱ ــ طبع وان فلوتن سال ۱۸۹۵ ص ۱۴۳، نقل ازمقالهٔ پول کراوس منقول در التراث الیونانی ص ۱۱۹.

Anbâ Sévère ــ ۲

اشمونین و از علمـای دانشمند یعقوبی بوده و رسالات متعددی بعربی نوشته و اکنون نزدیك بیست رسالـه از و در اثبات اصول عقاید مسیحیان بنابر رأی یعقوبیان در دست است[(۱)]. وی درقرن چهارم هجری زندگی میکرد . تاکنون حدسی درانتساب ترجمه‌های کتب منطقی مذکور باین ابن المقفع زده نشده و با قرائنی که دردست است تأییدچنین حدسی هم دور از صواب و تحقیق خواهد بود .

ازابویحیی البطریق (ص۶۲)

نسخی از ترجمهٔ کتاب الاربعهٔ بطلیموس که باو نسبت داده اند در دست و از آنجمله است نسخهٔ متعلق بکتابخانهٔ اوپسالاکـه جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۳ و بعنوان « کتاب الاربعةلبطلیموس فی القضاءِ علی دلیل النجوم » معنونست[(۲)]

از ابن البطریق (ص۶۲-۶۳)

۱- ترجمهٔ کتاب سرالاسرار منسوب بارسطو در دست است . این کتاب در بعض نسخ به « کتاب السیاسة فی تدبیر الرئاسة» و« رسالـة العامیة » و « المقالات العشرین لارسطوطالیس» هم موسوم است . نسخ متعددی ازآن،ازآنجمله چهارنسخه بشماره های ۲٤۱۷و۲٤۱۸ و۲٤۱۹تا۲٤۲۲ درجزونسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس[(۳)]و نسخی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا و در کتابخـانهٔ دانشگاه کمبریج[(٤)]و کتابخانـهٔ لیندزیانا[(٥)]و جزآن موجود است. درمقدمهٔ کتاب چنین آمده‌است : مترجم کتاب یوحنابن البطریق گوید ، خداوند امیرالمؤمنین [مأمون] را نیکو کناد و درحمایت دین یاری دهاد واو را برای رعایت احوال عالمیان باقی داراد. بندهٔ وی‌امر اورا درجست‌وجوی کتاب‌السیاسة

---

۱ — رجوع شود بفهرست نسخ عربی کتابخانهٔ ملی پاریس از ص ٤۲ ببعد .

۲ — و نیزرجوع شود به تاریخ ادبیات عرب برکلمن، ج۱ص۳٦٤

۳— Baron de Slane : Catalogue Orientale . Manuscrits du fonds arabe. Paris, 1883,P 423—425

٤— E.G.Browne: A Hand-List of the Muhammadan Manuscripts . Cambridge, 1900, P.166.

٥— Bibliotheca Lindesiana. Hand—List of Oriental Manuscripts ,Arabic,Persian, Turkish.1898.

فی تدبیر الریاسة المعروف بسر الاسرار تألیف ارسطوطالیس پسر نیقوماخس که برای شاگرد خود اسکندر ذوالقرنین نوشته بود، امتثال کرد « فلم ادع هیکلا من الهیاکل التی اودعت الفلاسفة فیها اسرارها، ولاعظیماً من العظماءِ البراهمة الـذین لطفوا بمعرفتها، وظننت مطلوبی عنده، الاقصدته؛ حتی وصلت الی هیکل عبد شمس الذی کان بناه اسقلابیوس[۱] لنفسه، فظفرت فیه بناسك متعبد مترهب ذی علم بارع و فهم ثاقب، فتلطفت له و استنزلته واعملت له الحیلة علیه حتی اباح لی مصاحف الهیکل المودوعة فیه، فوجدت فی جملتها المطلوب الذی نحوه قصدت، وایاه ابتغیت، فصدرت الی الحضرة ظافراً بالمراد و شرعت بعون الله و تأییده و سعد امیر المؤمنین وجده، فی ترجمته و نقله من اللسان الیونانی الی اللسان العربی »[۲]. در آغاز این کتاب یوحنا نامهٔ ارسطو را باسکندر هم ترجمه کرده بود. کتاب سر الاسرار ده مقاله دارد بدین شرح: المقالـة الاولی فی انواع الملوك. المقالة الثانیة فی حال الملك و هیأته و کیف یجب ان یکون مأخذه فی خـاصة نفسه و فی جمیع احواله و تدابیره. المقالة الثالثة فی صورة العدل الذی به یکمل الملك و تساس الخاصة والعامة. المقالة الرابعة فی وزرائه و عددهم ووجه سیاستهم. المقالة الخامسة فی کتاب سجلاته و مراتبهم. المقالة السادسة فی سفرائهٔ و رسله وهیأتهم ووجه السیاسة فی ارسالهم. المقالة السابعة فی الناظرین الی رعیته و المتصرفین فی خدمة خراجاته. المقالة الثامنة فی سیاسة قواده والاساورة من اجناده ومن دونهم من طبقاتهم. المقالة التاسعة فی سیاسة الحروب وصور مکایدها و التحفظ من عواقبها و ترهیب لقاءِ الجیش والاوقات المختارة لذلك. المقالة العاشرة فی خواص الاحجار وغیر ذلك مما تنتفع به.[۳]

۲ـ رسالة فی الموت از ابقراط بنقل ابن البطریق در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۹۴۶ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس و نسخ دیگر در مصر و استانبول و جز آن موجود است. نسخه‌یی دیگر از همین کتاب بعنوان: « فی العلامات التی یستدل بها علی احوال

---

۱ – اسقلبیوس (Sculape). در برخی از نسخ بجای اسقلابیوس « هرمس » آمده است.

۲ – نقل از: 2500 manuscrits scientifiques et littéraires, très anciens, en arabe et en syriaque, découverts par Paul Sbath. Extrait du Bulletin de l'Institut d'Egypte, T. VIII. Session 1925–1926

۳ – فهرست کتب اسلامی دانشگاه کمبریج. ص ۲۱۳.

الموت لابقراط » در کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 6228.Glas.134 موجود است[۱].

۳ـ از ترجمهالآثـار العلویة ارسطو هم نسخی در دست و ازآنجمله است نسخهٔ موجود در کتابخانهٔ واتیکان .

٤ـ کتاب التریـاق جالینوس همراه جوامع جـالینوس در معجونات جزو نسخ دارالکتب مصر موجود است[۲]. ترجمهٔ این کتاب را بحنین بن‌اسحق هم نسبت داده‌اند

از حنین بن اسحق (ص۶۳ـ۷۰)

آثار متعددی باقی مانده است ، خواه آنها که در طب تألیف کرده و هنگام تحقیق در تاریخ طب مذکور خواهد افتاد، و خواه‌آنها کـه در حکمت و طب ترجمه کرده و اکنون بذکرآنها مبادرت میشود :

۱ـ مقالة فی الفرق بین الهیولی و الجنس از آثـار الاسکندر الافرودیسی جزو مجموعه‌یی از کتابخانهٔ اسکوریال بشمارهٔ ۷۹٤ موجود است[۳].

۲ـ ترجمهٔ کتاب طیماوس که درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۹۳۳ نسخ خطی کتابخانهٔ اسعد افندی دراستانبول موجود است[٤]. شاید این همان رسالهٔ جالینوس باشد که ابن الندیم چنین‌وصف‌میکند[۵]: « کتاب ما ذکره فلاطن فی طیماوس‌الموجود منه عشرون مقالة بنقل حنین و ترجم اسحق الثلاث الباقیة.»

۳ـ جوامع ابی زید حنین بن اسحق لکتاب ارسطو طالیس فی‌الآثار العلویة . این کتاب در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۵۳ کتابخانـهٔ مدرسهٔ احمدیـهٔ موصل بـاسم حنین موجود است .

۱ـ Die Handschriften—verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Verzeichniss der arabischen handschriften, von Ahlwart, V band, Berlin, 1893, S. 498.

۲ـ منقول از کتابخانهٔ خدیویه ، فهرست الکتب العربیة المحفوظة بالکتبخانة الخدیویة المصریة. ج۶،مصر ۱۳۰۸،ص۲۸؟ .

۳ ـ فهرست نسخ خطی عربی اسکوریال ج ۱ ص ۲٤۲

٤ ـ دفتر کتبخانهٔ اسعد افندی ص۳۳۶ ۵ ـ الفهرست ص٤۰۵

٤- در جزو نسخ خطی کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا نسخه یی از قصهٔ سلامان وابسال بشمارهٔ 14540.a.44. موجود است که ترجمهٔ آن از یونـانی بعربی بحنین بن اسحق نسبت داده شده [۱] .

۵- ترجمهٔ رسالـهٔ بلیناس [۲] «فی التأثیر الروحـانیات» در جزو کتب نجومی کتابخانهٔ اسعد افندی در استانبول موجود و ترجمهٔ آن بحنین بن اسحق منسوب است.

٦- کتاب تقدمة المعرفة [۳] از کتب اثنی عشر ابقراط . نسخ متعدد آن جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۳۵ و ۲۸٤٤ نسخ عربی کتابخانهٔ ملی پاریس و در جزو جوامع اثنی عشر (یا احدی عشر) بقراط در کتابخانهٔ ایاصوفیه [٤] و در کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 6227.we.1182 و در کتابخانهٔ مدرسهٔ احمدیهٔ موصل جزو مجموعـهٔ شمارهٔ ۱۵۲ موجود است و همین ترجمهٔ عربی حنین را ژرار دوس کرمونی [۵] بلاتینی ترجمه کرد و آن ترجمه نیز اکنون در دست است [٦].

۷- کتاب طبیعة الانسان از مجموعهٔ اثنی عشر ابقراط در مجموعـهٔ شماره ۲۸٤٤ کتابخانهٔ ملی پاریس و جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است .

۸- کتاب الکسر و الجبر در سه مقاله، جزو مجموعهٔ اثنی عشر ابقراط در مجموعه‌های مذکور از کتابخانهٔ ملی پاریس و کتابخانهٔ برلین باقیست .

۱- A.G.Ellis: Catalogue of arabic books in the British Museum.Vol.1,London, 1894, P.662

۲- Plinius Caïus Secundus (Pline l'Ancien) دانشمند بزرك روم که در مسائل مختلف از قبیل تاریخ طبیعی ، نجوم، فیزیك ، جغرافیـا ، فلاحت ، تجارت وطب دارای اطلاعات بسیار بوده و کتاب تاریخ طبیعی (l'Histoire naturelle) او که در ۳۷ مجلد نگاشته از بزرگترین کتب قدیم شمرده میشود . غیر از این کتاب نیز کتب دیگری را به بلیناس نسبت داده‌اند که اکنون در دست نیست . ولادتش در سال ۲۳ میلادی و وفات در سال ۷۹ میلادی اتفاق افتاد .

۳- Pronostica Ypocartis (les pronostics d'Hippocrate)

٤- دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱۷

۵- Gerardus Cremonensis

٦- فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ج۱ ص ٦٤٦

۹ـ کتاب قاطیطیون (یا : قاطیطریون) معروف به حانوت الطبیب از مجموعهٔ اثنی عشر ابقراط در دومجموعهٔ مذکور از کتابخانهٔ ملی پاریس و کتابخانهٔ برلین ثبت است.

۱۰ـ کتاب فصول ابقراط یا الفصول الابقراطیة فی اصول الطبیة یا افورسموس[۱] از مجموعهٔ اثنی عشر ابقراط که علاوه بر نسخ موجود[۲] در سال ۱۸۳۲ باهتمام تیتلر[۳] در کلکته بچاپ رسید. شروحی از آن هم در دست است مانند شرح ابو القاسم عبدالرحمن بن علی بن ابی صادق نیشابوری که در سال ٤٦٠ هجری تألیف شد و شرح ابن النفیس طبیب معروف قرن هفتم.

۱۱ـ الرسالة القبریة از ابقراط که بسال ۱۲۸٤ هجری (۱۸٦۸ میلادی) در لکنهو چاپ شد و نسخ خطی آن هم در دست است[٤].

۱۲ـ کتاب الاخلاط ابقراط بتفسیر جالینوس که نسخ خطی آن در کتابخانهٔ مشهد[٥] و درمجموعهٔ شمارهٔ ٦۲۳٥ کتابخانهٔ برلین وجزآن موجود است.

۱۳ـ کتاب الاسابیع[٦] ابقراط بتفسیر جالینوس که نسخ آن درمونیخ و کتابخانهٔ ملی پاریس باقی است. نسخهٔ پاریس را لکلر[۷] دانشمند معروف فرانسوی از روی نسخهٔ مونیخ استنساخ کرد.

۱٤ـ کتاب امراض الوافدة یا ابیذیمیا از اثنی عشر ابقراط تفسیر جالینوس. قسمتی ازاین کتاب را حنین از متن یونانی و قسمتی دیگر را از ترجمهٔ سریانی بعربی در آورد. نسخ آن در کتابخانهٔ آمبروزیانا (درمیلان ایطالیا) و کتابخانهٔ ملی پاریس و کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است. ابن الندیم ترجمهٔ عربی این کتاب را به عیسی بن یحیی نسبت داده است.

۱٥ـ کتاب الاهویة والمیاه والبلدان (=رسالة الماءِ و الهواءِ. یا : رسالة الاهویة

۱- Aphorismus.   ۲— فهرست کتابخانهٔ برلین ج ۲ ص ٤۹٥ . فهرست نسخ خطی عربی، کتابخانهٔ ملی پاریس ص ۱۳ ٥ جزو شمارهٔ ۲۸۳٥ و ۲۸۳٦ . فهرست نسخ خطی عربی کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ج ۱ ص ٦٤۳.

۳- J.Tytler   ٤ - فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ج ۱ ص ٦٤٦.

٥ — فهرست کتابخانهٔ مشهد ج ۳ ص ۲۷۷.

٦—Le livre des Septenaires   ۷-Leclerc

و البلدان) از ابقراط که ابن الندیم ترجمهٔ آنرا بحنین نسبت داده است جزومجموعهٔ شمارهٔ ٤٨٣٨ کتابخانهٔ ایاصوفیه[۱].

۱۶- ترجمهٔ کتاب تدبیر امراض الحادة یا کتاب الامراض الحادة از اثنیعشر ابقراط، درنسخهٔموجود در کتابخانهٔایاصوفیه(جزومجموعهٔ شمارهٔ ٤٨٣٨) منسوب است بحنین[۲]. نسخهٔ دیگر از آن جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦٢٣٥ کتابخانهٔ برلین موجود است. ابن‌الندیم گفته است : « کتاب الامراض الحادة بتفسیر جالینوس ، و هوخمس مقالات ، والذی ترجم الی العربیة عیسی بن یحیی ثلاث مقالات.» دراینجا نکته‌یی را که ابن‌الندیم گفته‌است: « غالب کتبی که مترجمانی چون حبیش الاعسم و عیسی بن یحیی و جز آنان بعربی ترجمه کرده‌اند بحنین نسبت داده شده است »[۳] بیاد میآوریم و عجب آنست که ابن‌الندیم خود جای دیگر ترجمهٔ همین کتاب را بحنین بن اسحق نسبت داده‌است[٤].

۱۷- کتاب فرق الطب یا کتاب فی فرق الطب للمتعلمین[٥] جزو مجموعهٔ ستة‌عشر جالینوس مشتمل برده رأس در کتابخانهٔ مجلس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٥۲۱ موجود است وهمچنین در کتابخانهٔ ملی پاریس جزومجموعه‌های شمارهٔ ۲۸٥۹ و ۲۸٦۰ ودر کتابخانهٔ ایاصوفیه[٦] .

۱۸- کتاب الصناعة الصغیرة از مجموعهٔ ستة‌عشر جالینوس که در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٥۲۱ ودر کتابخانهٔ ملی پاریس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸٦۰ موجود است .

۱۹- کتاب النبض للمتعلمین یا کتاب جالینوس فی النبض الی طوثرون[۷] معروف به کتاب النبض الصغیر جزو مجموعهٔ ستة‌عشر جالینوس در کتابخانهٔ مجلس شورای ملی

۱ — دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۳۲۰ و نیز در مجموعهٔ شمارهٔ ۳٥۷۲ ازهمان کتابخانه

۲ — دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۳۲۰

۳ — رجوع شود به ص ٦٨ از همین کتاب . ٤ — الفهرست ص ٤٠٤

٥- De sectis, ad eos qui introducuntur (les sctes en médecine)

٦ — فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۳۰٥-۳۰٦ و فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس ص ٥۱٥ ودفتر کتابخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱٤

۷ — Theutra

مجموعهٔ شمارهٔ ۵۲۱ و کتابخانهٔ ملی پاریس جزومجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۶۰ باقیست ونیز در مجموعه‌یی از کتابخانهٔ ایاصوفیه[۱].

۲۰ـ کتاب جالینوس الی اغلوقن[۲] فی التأتی لشفاء الامراض از مجموعهٔ ستة عشرجالینوس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۵۲۱ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی ومجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۶۰ کتابخانهٔ ملی پاریس ودر کتابخانهٔ ایاصوفیه‌موجود است.

۲۱ـ کتاب الاسطقسات علی رأی ابقراط ازمجموعهٔ ستة عشر جالینوس بتنهایی[۳] و با تعلیقات احمدبن محمد معروف بهابن الاشعث طبیب معروف متوفی بسال ۳۶۰[۴]. ابوالفرج بن طیب نیز شرحی براین کتاب دارد که در دست است.

۲۲ـ کتاب المزاج از مجموعهٔ ستة عشر جالینوس بتنهایی[۵] و با تعلیقات ابن الاشعث[۶] موجود است.

۲۳ـ المقالات السبع جالینوس که شرحی است برفصول ابقراط. نسخه‌یی از آن بشمارهٔ ۲۸۳۷ در کتابخانهٔ ملی پاریس مضبوط است.

۲۴ـ کتاب عمل التشریح[۷] از مجموعهٔ ستة عشر جالینوس که نسخهٔ یونانی آن مفقوداست. نسخ این ترجمهٔ حنین در کتابخانهٔ بودلین بشمارهٔ DLxx و کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۸۵۱ وهمچنین درجزونسخ خطی شرقی متعلق بکتابخانهٔ ادوارد برون[۸] ودر کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است.

۲۵ـ جوامع الاسکندرانیین فی اسماء اعضاء الانسان ترجمهٔ حنین در کتابخانهٔ برلین موجوداست[۹].

۱ــ دفتر کتابخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱۵   ۲ــ Glaucon

۳ــ فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی ج ۲ ص ۳۰۶. دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱۴ وجزو مجموعهٔ ستة عشر همان کتابخانه ص ۲۱۵

۴ ــ فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس ص ۵۱۳ جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۴۷

۵ ــ فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۳۰۶. سه نسخه   ۶ ــ فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس ص ۵۱۳

۷ــ De anatomicis administrationibus

۸ــ A descriptive Catalogue of the Oriental Manuscripts belonging to the late E.G.Browne. Cambridge 1932,P.162.

۹ ــ فهرست کتابخانهٔ برلین ج ۵ ص ۲۰۵

۲۶ـ الصناعة الكبيرة وهو حيلة البرؤ[1] ازمجموعهٔ ستة عشر جالینوس. نسخه‌یی از آن در کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۸۵۵ موجود وحاوی چهار مقاله وقسمت بزرگی از مقالهٔ پنجم از آن کتابست.

۲۷ـ کتاب فی الاشیاء الخارجة عن الطبیعة ازجالینوس معروف به العلل والاعراض درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۵۹ کتابخانهٔ ملی پاریس بصورت شش کتاب آمده است. میدانیم[2] که این کتاب راجالینوس جمعاً درشش کتاب ومقالهٔ جداگانه تألیف کرده بود واسکندرانیان آنرا بصورت یك کتاب درآوردندتا درتعلیم طب بکار برند وآنرا کتاب العلل والاعراض (= العلل والامراض) نامیدند. جالینوس خوداین کتابهارا بترتیب چنین نامیده بود: فی اصناف الامراض[3]، فی اسباب الامراض[4]، فی اصناف الاعراض[5]، فی اسباب الاعراض[6]. واین کتاب اخیر شامل مقالات چهارم وپنجم وششم است. درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۵۹ کتابخانهٔ ملی پاریس این شش کتاب در شش رسالهٔ جدا آمده وترجمهٔ هرشش رساله به ابوزید حنین ابن اسحق نسبت داده شده است. این نسخهٔ متعلق بکتابخانهٔ ملی پاریس وقتی دراختیار ابوعلی ابن سینا بوده واو بخط خودبرآن نوشته بود: «..فی حوز الفقیر حسین بن عبدالله بن سینا المتطبب فی سنة سبع واربعمائة»[7]. نسخهٔ دیگر ازاین کتاب در کتابخانهٔ ایاصوفیه[8] و نسخه‌یی دیگر جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است.

۲۸ـ کتاب تدبیر الاصحاء از مجموعهٔ ستة عشر جالینوس در کتابخانهٔ ایاصوفیه باقیست[9].

۲۹ـ کتاب الصناعة جزو مجموعهٔ ستة عشر جالینوس محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیه[10] ونیز نسخهٔ جداگانه‌یی درهمان کتابخانه[11].

۱ـ De Methodo Curandi (la méthode de guérire)

۲ــ رجوع شود به‌طبقات الاطبا ج۱ ص۹۲

۳ـ De morborum differentiis   ٤ـ De morborum causis

۵ـ De symptomatum differentiis   ٦ـ De symptomatum causis

۷ــ رجوع شود بفهرست نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس ص۵۱۵

۸ــ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص۲۱٤ وهمچنین در مجموعهٔ ستة عشر جالینوس ص۲۱۵   ۹ــ ایضاً ص۲۱٤   ۱۰ــ فهرست کتبخانهٔ ایاصوفیه ص۲۱۵   ۱۱ــ ایضاً ص۲۲۱

۳۰ـ کتاب القوی الطبیعیة جزو مجموعهٔ ستة عشر محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیه و نیز جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است .

۳۱ـ کتاب الحُمیات یا کتاب اصناف الحمیات که جزو مجموعهٔ ستة عشر کتابخانهٔ ایاصوفیه و مجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین باقیست .

۳۲ـ کتاب المقالات الخمس در تشریح از مجموعهٔ ستة عشر جالینوس مرکب از پنج مقاله بنام : فی تشریح العظام ، فی تشریح العضل ، فی تشریح العصب ، فی تشریح العروق الغیر الضوارب ، فی تشریح العروق الضوارب . یك نسخه از این کتاب جزو مجموعهٔ ستة عشر کتابخانهٔ ایاصوفیه و نسخه‌یی دیگر بشمارهٔ 6233.pm.521 در کتابخانهٔ برلین موجود است . ابن الندیم ترجمهٔ هر پنج مقالهٔ این کتاب را به حنین بن اسحق نسبت داده است[۱] و با اینحال در کتاب المقالات الخمس متعلق بکتابخانهٔ برلین ترجمهٔ تشریح العصب بابو عثمان الدمشقی منسوب است .

۳۳ـ کتاب النبض الکبیر در مجموعهٔ ستة عشر جالینوس محفوظ در کتابخانهٔ ایاصوفیه .

۳۴ ـ کتاب البحران در مجموعهٔ ستة عشر جالینوس در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است .

۳۵ـ کتاب ایام البحران در مجموعهٔ ستة عشر جالینوس در کتابخانهٔ ایاصوفیه باقیست .

۳۶ـ کتاب فی تفصیل احوال کتب جالینوس[۲] .این کتاب ظاهراً همان فهرست کتب است که جالینوس از آثار خود ترتیب داد[۳] و حنین آنرا بعربی درآورد .

۳۷ـ رسالة فی افضل الهیئة (= کتاب افضل الهیآت) از جالینوس که در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۴۸۳۸ کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است .

---

۱ ـ الفهرست ص ۴۰۳   ۲ ـ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱۶

۳ ـ طبقات الاطبا ج ۱ ص ۹۰

۳۸ـ ترجمهٔ کتاب فی ابدال الادویة المفردة. جزو مجموعه‌های شمارهٔ ۳۵۷۲ و ۴۸۳۸ کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است.

۳۹ـ کتاب التریاق جالینوس که ترجمهٔ آنرا بحنین نسبت داده‌اند در نسخهٔ متعلق بدارالکتب مصر بابن البطریق نسبت داده شده.

٤۰ـ کتاب الاعضاء (المواضع) الآلمة[۱] جالینوس در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است[۲].

از اسحق بن حنین (ص ۷۰-۷۱)

ترجمه‌های ذیل باقی مانده است:

۱ـ کتاب قاطیغوریاس (المقولات) ارسطو درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۳٤۶ کتابخانهٔ ملی پاریس[۳] که در حقیقت مجموعه‌یی از ارغنون ارسطو و علاوه بر کتب منطقی ارسطو و کتاب خطابه و شعر شامل ترجمهٔ ایساغوجی فرفوریوس نیز میباشد.

ظاهراً این نسخه از روی نسخه‌یی که حسن بن سوار (ابوالخیر بن خمار) ترتیب داده بود استنساخ شده است. دراین مجموعه ترجمهٔ کتاب المقولات (از ارسطو) ولواحق المقولات[٤] (منسوب بارسطو وعلی الظاهر تألیف یکی از نخستین پیروان وی خاصه ثاوفرسطس یا اوذیموس) درآخر آن به اسحق بن حنین نسبت داده شده و چنین آمده است: «تم کتاب ارسطوطالس المسمی قاطیغوریا، ای المقولات، صححه الحسن بن سوار من نسخة یحیی ابن عدی التی بخطه وهی التی قابل بها الدستور الذی بخط اسحق الناقل. قوبل به نسخة کتبت من خط عیسی بن اسحق بن زرعه، نسخها ایضاً من نسخة یحیی بن عدی المنقولة من دستور الاصل الذی بخط اسحق بن حنین فکان موافقا»[٥]. ازاین بیان چنین برمیآید که حسن

۱ـ De locis affectis (Des lieux malades)

۲ـ فهرست کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۱٤

۳ـ فهرست نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس ص ٤۱۱

٤ـ Postpredicamenta

۵ـ منطق ارسطو ج۱، مقدمه، ص ۱۱ـ ۱۲

ابن سوار نسخهٔ خود را بانسخهٔ یحیی بن عدی که با نسخهٔ اصلی بخط اسحق بن حنین مقابله شده بود ، وهمچنین بانسخهٔ عیسی بن اسحق بن زرعه که از روی نسخهٔ یحیی بن عدی استنساخ شده بود مقابله وتصحیح کرد وبنابراین تردیدنیست که این نقل بدست اسحق بن حنین صورت گرفته است نه آنچنانکه درفهرست کتابخانهٔ پاریس آمده بوسیلهٔ عیسی بن اسحق بن زرعه. زنکر [۱] که نخستین باربسال ۱۸٤٦ این کتاب رادرلایپزیگ منتشر کرده آنرا ازاسحق بن حنین دانسته واین اشتباه را تصحیح نموده است. ونریخ [۲] هم در کتاب مؤلفین یونانی در ترجمه ها وشروح عربی [۳] که بسال ۱۸٤۲ درلایپزیگ طبع شده بترجمهٔ اسحق بن حنین از این کتاب اشاره کرده است . اشکال امر درآنست که در الفهرست ابن الندیم که مترجمین ومفسرین قاطیغوریاس را اسم میبرد ذکری ازاسحق بن حنین نیست بلکه سخن از حنین بن اسحق است لیکن تصریحی که در عبارت فوق آمده مارا ازاین تردید رهایی میدهد. کتاب قاطیغوریاس ترجمهٔ اسحق را، دکتر عبدالرحمن بدوی در مجموعهٔ منطق ارسطو بسال ۱۹٤۸ در قاهره چاپ کرده است وعلاوه بر چاپ زنکر که بدان اشاره کرده ییم یکبار دیگر بدست بویژ نیز بطبع رسیده است [٤].

۲- درهمین مجموعه ترجمه‌یی ازباری ارمینیاس(العبارة)آمده است. این ترجمه هم ازاسحق بن حنین است ودرآخر آن چنین آمده: «تم کتاب ارسطوطالیس باری ارمینیس ای فی العبارة نقل اسحق بن حنین. نقل من نسخة بخط الحسن بن سوار، نسخها من نسخة یحیی بن عدی التی قابل بها دستور اسحق وبخطه . قوبل به نسخة کتبت من خط عیسی بن اسحق بن زرعة نسخها من خط یحیی بن عدی المنقول من دستور الاصل الذی بخط اسحق ابن حنین» [٥] ابن الندیم هم بترجمهٔ اسحق ازاین کتاب اشاره کرده است [٦] این رساله

۱— J. Th. Zenker   ۲ - Wenrich

۳ - De Auctorum Graecorum versionibus et commentariis.

٤- M. Bouyges: Bibliotheca Arabica Scholasticorum, Vol . IV.

٥- منطق ارسطو، مقدمهٔ ج۱ ص۱۵   ٦ _ الفهرست چاپ مصر ص۳٤۸

را ایزیدور پولاك [۱] ازروی نسخهٔ پاریس چاپ کرده است[۲] وچاپ دیگری از آن در حواشی کتاب تلخیص کتاب المقولات ابن رشد بدست موریس بویژ[۳] شده و آخرین چاپ آن در کتاب منطق ارسطو بدست دکتر عبدالرحمن بدوی انجام گرفته است.

۳ـ ترجمهٔ مقالهٔ «الالف الصغری» از کتاب الحروف (الهیات) ارسطو را ابن الندیم باسحق نسبت داده است. این ترجمه اکنون در دست وهمانست که ابن رشد در شرح این مقاله اساس کار خود قرار داده [٤] وموریس بویژ ناشر تفسیر مابعدالطبیعه آنرا در کتاب مذکور نقل کرده است.

٤ ـ ترجمهٔ مقالة اللام از کتاب الحروف ارسطو (مقالهٔ دوازدهم). این ترجمه را دکتر عبدالرحمن بدوی درمجموعهٔ «ارسطو عندالعرب» (ج۱ ص۱ـ۱۱) چاپ کرده است. وی بحث مفصلی دراثبات انتساب این ترجمه باسحق بن حنین نیزدارد [۵]. نسخه‌یی که بدوی اساس کارخود قرار داد نسخهٔ (٦ م الحکمة والفلسفة) از دارالکتب المصریة است. پیش از وی همین فصل را دکتر ابوالعلا عفیفی درمجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه فؤاد مصر (مجلد ٥ جزءِ اول ص۸۹ — ۱۳۹) بامقدمه وترجمه‌یی از انگلیسی[٦] منتشر کرده وچنین حدس زده است که ترجمهٔ قدیم این مقاله از ابوبشر متی بن یونس است.

٥ ـ تفسیر ثامسطیوس از مقالة اللام از کتاب الحروف ارسطو را ابن الندیم به اسحق بن حنین نسبت داده وازآن نسخی در دست است. دکتر عبدالرحمن بدوی نسخهٔ متعلق بدارالکتب مصر را که عنوان آن چنین است: «مقالة اللام شرح ثامسطیوس ترجمة اسحق بن حنین» درمجموعهٔ ارسطو عندالعرب بطبع رسانیده است (ج۱ ص۱۲ـ۲۲) و

---

۱ — Isidor Pollak

۲ — Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen uebersetzung des Ishaq Ibn Honain

۳- Maurice Bouyges

٤ — تفسیر ما بعد الطبیعه لابن رشد چاپ بیروت سال ۱۹۳۸

٥ — مقدمهٔ کتاب ارسطو عندالعرب ص۹ — ۱۵

٦ — W. D. Ross در ۱۹۲٤ متن یونانی ودر ۱۹۲۸ ترجمهٔ انگلیسی مقالة اللام را منتشر کرد ودکتر عفیفی درترجمهٔ خود آنرا اساس کار قرار داد تا تلخیصی را که اسحق بن حنین دربرخی موارد بکاربرده استجبران کند.

آن مشتمل است برفصول ٦ــ٩ ازتفسیر مذکور ونیز قسمتی دیگر «یعنی فصلهای اول و دوم» از همین شرح را کــه ترجمهٔ آن از اسحق است در ص ٣٢٩ ـ ٣٣٣ از کتاب مذکور بطبع رسانیده است وآن چنین آغاز میشود: «بسم‌الله‌الرحمن الرحیم رب‌اعن. مقالة اللام شرح ثامسطیوس ترجمة اسحق بن‌حنین»

٦ـ ترجمهٔ «مقالة فی‌العقل علی رأی ارسطوطالیس» ازالاسکندر الافرودیسی در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٧٩٤ کتابخانهٔ اسکوریال ازاسحق باتعلیقاتی از وی. نسخه‌یی از این ترجمه در کتابخانهٔ مجلس نیز موجوداست(١).

٧ـ ترجمهٔ کتاب النفس اسکندر افرودیسی. این ترجمهٔ اسحق را سموئیل بن یهودا بسال ١٣٢٥ میلادی بعبری ترجمه کرد. نسخهٔ کتاب النفس در مجــموعهٔ شمارهٔ ٦٤٩ کتابخانهٔ اسکوریال مضبوط است.

٨ـ ترجمهٔ کتاب الاصول اقلیدس ازاسحق باصلاح ثابت‌بن قره مشتمل برپانزده مقاله. نسخهٔ آن در کتابخانهٔ مجلس موجوداست(٢).

٩ـ ترجمهٔ کتاب المعطیات اقلیدس از اسحق باصلاح ثابت و تحریر خواجــه نصیرالدین طوسی. این کتاب دارای نود وپنج شکل است ودرمجموعهٔ تحریرات خواجه نصیرالدین طوسی(٣)چاپ شده است و چنین شروع میشود: «تحریر کتاب المعطیات لاقلیدس ترجمة اسحق واصلحه ثابت خمسة وتسعون شکلا» نسخ خطی متعدد آن هم دردست است.

١٠ـ ترجمهٔ شرح اوطوقیوس العسقلانی برمشکلات کتاب الکرة و الاسطوانة ارشمیدس، ازاسحق ونیزنقل اوازچهارده شکل ازمقالهٔ اول این کتاب مبنای‌کارخواجه نصیرالدین طوسی در «تحریرالکرة والاسطوانة لارشمیدس» قرار گرفت. خواجه‌علاوه

---

١ ــ فهرست کتابخانهٔ مجلس شورای ملی ایران ج٢ ص ٣٩٦

٢ــ ایضاً ج ٢ ص١١٠ ــ ١١١

٣ــ مجموعة الرسائل حررها العلامة الفیلسوف الخواجه نصیرالدین محمدبن محمدبن‌الحسن الطوسی. طبع اول حیدر آباد سال ١٣٥٨ جزء اول.

بر این دو ترجمه، نقل ناقص و نادرست دیگری را که مورد اصلاح ثابت بن قره قرار گرفته بود نیز مورد استفاده قرار داد لیکن از فحوای سخن وی چنین مستفاد میشود که چهارده مقالهٔ کتاب الکرة والاسطوانة ترجمهٔ اسحق بتمامی اساس کار تحریر او قرار گرفت ودر ما بقی این کتاب نیز ترجمهٔ اسحق از شرح اوطوقیوس مورد نظر وی بوده است: «... انی کنت فی طلب الوقوف علی بعض المسائل المذکورة فی کتاب الکرة والاسطوانة لارشمیدس زماناً طویلاً لکثرة الاحتیاج الیه فی المطالب الشریفة الهندسیة الی ان وقعت الی النسخة المشهورة من الکتاب التی اصلحها ثابت بن قرة وهی التی سقط عنها بعض المصادرات لقصور فهم ناقله الی العربیة عن ادراکه وعجزه بسبب ذلک عن النقل فطالعتها وکان الدفتر سقیماً لجهل ناسخه فسددته بقدر الامکان وجهدت فی تحقیق المسائل المذکورة فیه الی ان انتهیت الی المقالة الثانیة وعثرت الی ما اهمله ارشمیدس من المقدمات مع بناء بعض مطالبه علیه فتحیرت فیه وزاد حرصی علی تحصیله فظفرت بدفتر عتیق فیه شرح اوطوقیوس العسقلانی لمشکلات هذا الکتاب الذی نقله اسحق بن حنین الی العربیة نقلا علی بصیرة وکان فی ذلک الدفتر ایضاً متن الکتاب من صدره الی آخر الشکل الرابع عشر من مقالة الاولی ایضاً من نقل اسحق وکان مایذکره اوطوقیوس فی اثناء شرحه من متن الکتاب مطابقاً لتلک النسخة فوجدت من ذلک الدفتر ما کنت اطلبه ورأیت ان احرر الکتاب علی الترتیب ... و اذکر شرح ما اشکل منه مما اورده الشارح اوطوقیوس... واثبت اعداد الاشکال علی حاشیتها بالروایتین فان اشکال مقالة الاولی فی نسخة ثابت ثمانیة واربعون وفی نسخة اسحق ثلاثة واربعون ففعلت ذلک... »(۱)

۱۱- از ترجمه‌های کتاب المجسطی بطلیموس چنانکه دیده‌ایم(۲) یکی را باسحق ابن حنین نسبت داده‌اند. از این ترجمه نسخی در دست و از آنجمله است نسخهٔ کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۴۸۲ نسخ خطی عربی که بدین عبارت آغاز میشود: «جمل مافی المقالة الاولی من کتاب بطلیموس القلوذی المنسوب الی التعالیم و هو کتاب الکبیر

۱- رجوع شود به تحریر الکرة والاسطوانة خواجه نصیر الدین طوسی چاپ حیدرآباد دکن ص ۲—۳ ۲— همین کتاب ص ۷۰

المعروف بالمجسطی ترجمه من اللسان الیونانی الی اللسان العربی لابی الصقر اسماعیل بن بلبل، اسحق بن حنین بن اسحق المتطبب وصححه ثابت بن قرة. این ابو الصقر اسمعیل وزیر الموفق برادر المعتمد بوده که در سال ۲۷۸ یا ۲۷۹ هجری کشته شده است. نسخهٔ مذکور شامل شش قسمت اول از کتاب المجسطی است و نسخه‌یی دیگر از همان کتابخانه بشمارهٔ ۲٤۸۳ شامل هفت مقاله. خواجه نصیر الدین طوسی ترجمهٔ المجسطی اسحق را تحریر کرده و از آن نسخ بسیار موجود است.

از قسطا بن لوقا (ص ۷۱-۷۳)

۱- ترجمهٔ کتاب الاکر ثاوذوسیوس. این کتاب در سه مقاله و پنجاه و نه شکل ودر برخی نسخ در پنجاه وهشت شکل است که بامر ابو العباس احمد بن معتصم بالله از یونانی بعربی نقل شد. قسطا بن لوقا تا شکل پنجم از مقالهٔ سوم را ترجمه کرد و بعد از آن مترجم دیگری آنرا بپایان برد وثابت بن قرة الحرانی اصلاح نمود. نسخی از این کتاب در کتابخانهٔ مجلس[۱] و کتابخانهٔ مدرسهٔ فاضلیهٔ مشهد[۲] و کتابخانهٔ ملی پاریس (جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۷) و کتابخانهٔ برلین موجود است. تهذیبی هم از آن بدست محیی الدین محمد بن ابی الشکر مغربی الاندلسی شده است[۳]. ترجمهٔ قسطا را خواجه نصیر الدین طوسی تحریر کرده واین تحریر در مجلد اول از مجموعهٔ تحریرات خواجه درحیدرآباد چاپ شده ودر آغاز آن چنین آمده است. «کتاب الاکر لثاوذوسیوس هو ثلاث مقالات وتسعة وخمسون شکلا وفی بعض النسخ بنقصان شکل فی العدد و قدامر بنقله من الیونانیة الی العربیة ابو العباس احمد بن المعتصم بالله فتولی نقله قسطا بن لوقا البعلبکی الی شکل الخامس من المقالة الثالثه ثم تولی نقل باقیه غیره واصلحه ثابت بن قره».

۲- ترجمهٔ کتاب المساکن ثاوذوسیوس در دوازده شکل از قسطا در دست است[٤]. این ترجمه را خواجه نصیر الدین طوسی تحریر کرده وآن در مجلد اول از مجموعهٔ تحریرات وی بسال ۱۳۵۸ در حیدر آباد چاپ شد و نسخ خطی متعدد آن هم

۱- فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۸٤ و ۱۱٤

۲- فهرست کتابخانهٔ فاضلیه ص ۲٤٥

۳- فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۱۱۱. فهرست کتابخانهٔ مشهد ج ۳ ص ۳۰۰-۳۰۱. فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۸.

٤- فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۱۱۵ و ۱۱۷-۱۱۸.

موجود است .

٣ ـ کتاب المطالع ابسقلاوس که نسخ آن در کتابخانـهٔ مشهد(١) و دار الکتب مصر(٢) ودر کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 258 . Mf . 5052 باقیست. این کتاب را الکندی اصلاح کرد واین ترجمه واصلاح‌را خواجه نصیرالدین طوسی تحریر نمود و تحریر او درجزو مجموعهٔ تحریرات وی (ج٢سال١٣٥٩) در حیدرآباد چاپ شد. ترجمهٔ کتاب المطالع ابسقلاوس درمجموعهٔ شمارهٔ ٢٤٥٧ کتابخانهٔملی پاریس به‌اسحق بن حنین نسبت داده شده است .

٤ــ ترجمهٔ رسالة فی الآراء الطبیعیة التی یقول بها الحکماء ازفلوطرخس الیونانی. نسخهٔ این ترجمه در کتابخانهٔ حیدرآباد موجوداست ونسخه‌یی دیگر از آن در کتابخانهٔ مرحوم ابوعبدالله زنجانی درزنجان (٣).

٥ــ ترجمهٔ کتاب الفلاحة الرومیة تألیف قسطوس بن اسکوراسکینه را حاجی خلیفه درجزو سایر مترجمان به قسطا نیز نسبت‌داده است. راجع بنسخهٔ موجـود این کتاب رجوع شود باسم سرجس بن هلیا الرومی درصحایف آینده ازهمین کتاب.

٦ــ ازآثار فلسفی قسطابن لوقا که خوداو تألیف کرده واز ذکر آن دراینجا چاره نیست «کتاب فی الفرق (یا: الفصل) بین النفس والروح» است. قسطادربیان فرق میان روح ونفس گوید: روح جوهری مجردو نفس مادی است، روح متمکن درمکان نیست ونفس متمکن درمکان است، روح محاط درجسم نیست ونفس محاط درجسم میتواند بود ، روح باقی و غیرفانی است ونفس ازمیان میرود ودوباره بوجود میآید، نفس حکم آلتی بـرای روح دارد وامیال وفرمانهای آنرا باعضاء وحواس انتقال میدهد. دراین رساله قسطا بسیاری از اعمال جسم مانند تنفس، دوران دم، احساس وحرکت راتعریف میکند ونیز راجع باعمال نفسانی مهمی مانند فکر، ادراك ، حفظ وغیره مطالعه مینماید. کتاب الفرق بین النفس

---

١ ــ فهرست کتابخانهٔ مشهد ج٣ ص٣٥٦ و ٣٥٩

٢ ــ منقول از فهرست کتابخـانهٔ خدیویه ج٥ص٢٠٢

٣ــ تذکرة النوادر من المخطوطات العربیة. حیدرآباد ١٣٥٠ هجری ص١٣٩.

والروح را یوحناهیسپالنسیس بـلاتینی در آورده واین تـرجمهٔ اورا گابریلی بچاپ رسانیده[۱] وهورتن درباب آن مطالعهٔ دقیق کرده است[۲].

۷-ترجمهٔ «کتاب فی رفع الاشیاء الثقیلة» از ایرن الاسکندرانی که از کتب بسیار مهم ومعتبر است. این ترجمهٔ قسطا بن لوقا را کارادوو با نقل آن بزبان فرانسوی بسال ۱۸۹۳ درروزنامهٔ آسیائی (دورهٔ نهم ج۱ ص۳۸٦-٤۷۲ وج۲ ص۱۵۲-۲٦۹ و۴۲۰-۵۱٤) چاپ کرده است. ترجمهٔ آلمانی این کتاب را نیکس[۳] وشمیدت[٤] در سال ۱۹۰۰ چاپ کرده‌اند. از این کتاب اطلاعات جامعی از علم الحیل (مکانیك) یونانی بدست میآید واین همان کتاب الحیل ایرونست که قدما ترجمهٔ آنرا بقسطا نسبت داده اند.

علاوه بر آثار موجودی که از قسطا نقل کرده‌ییم از تألیفات این دانشمند درطب و ریاضیات و طبیعیات کتب متعددی موجود است که هر یك در جای خود مذکور خواهد افتاد.

از حبیش بن الحسن الاعسم (ص۷۳-۷۴)

چند ترجمه از آثار ابقراط وجالینوس باقی مانده است. چنانکه میدانیم غالب کتبی که حبیش ترجمه کرد بحنین بن اسحق نسبت داده شد وحتی اکنون نسخی از ترجمه ها دردست است که دربعضی بحنین ودر برخی بحبیش نسبت داده شده است. بهرحال از آثاری که اکنون باسم حبیش موجود است کتب ذیل را نام میبریم:

۱- کتاب عهد ابقراط که حنین بن اسحق اصل آنرا از یونانی بسریانی وحبیش بمشارکت عیسی بن یحیی ازسریانی بعربی درآورد. این کتاب در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است.

۱- La Risalah di Qusta ben Luqa sulla differenza tra lo spirito e l'anima. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, XIX, 1910, P. 622.

۲- Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam, 2ème édition, II, 1878, P.117

۳- L. Nix

٤- W. Schmidt

۲– کتاب منافع الاعضاء[۱] جالینوس در هفده مقاله که حبیش آنرا نقل و حنین اصلاح کرد. این کتاب درمجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین بنام حبیش است ولی در نسخهٔ شمارهٔ ۲۸۵۳ کتابخانهٔ ملی پاریس بنام حنین آمده وانتساب آن بحبیش اصح است. شرحی ازعبدالرحمن بن علی بن ابی صادق براین کتاب دردست است[۲].

۳ - ترجمهٔ کتاب خصب البدن ازجالینوس درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۴۸۳۸ کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است.

۴– التشریح الکبیر (= کتاب التشریح) جالینوس، این کتاب هم باسم حنین موجود است و آنرا م.سیمون[۳] چاپ کرده و برگشترسر[۴] طی تحقیق ومطالعهٔ دقیق که درمقدمهٔ همان کتاب کرده انتساب این ترجمه را بحبیش مدلل ساخته است[۵]

۵– ترجمهٔ کتاب حیلة البرؤ که نقل آن بحبیش وحنین هر دونسبت داده شده، باقی است ودرجزو آثارموجود حنین ذکرشده است.

از عیسی بن یحیی (ص ۷۴-۷۵)

۱–ترجمهٔ کتاب الاخلاط جزو مجموعهٔ اثنی عشر ابقراط در کتابخانهٔ ایاصوفیه ودر مجموعهٔ شمارهٔ ۶۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است. این کتاب را عیسی برای احمد ابن موسی بعربی درآورده بود.

۲ – ترجمهٔ عربی قسمتی از کتاب عهد ابقراط را از ترجمهٔ سریانی حنین به عیسی وقسمتی دیگر را بحبیش نسبت داده اندوما درذکر آثارحبیش از آن سخن گفته ییم.

ترجمهٔ کتب دیگری مانند ابیذیمیای ابقراط و کتاب تدبیر امراض الحاده ابقراط هم بحنین وهم بعیسی بن یحیی منسوب است ومانسخ آنهارادرذکر آثارحنین نشان داده ییم.

عیسی بن یحیی هم دچار همان سرنوشت حبیش شده و بسیاری از آثار او بحنین منسوب گردیده است.

---

۱ – De usu partium

۲– کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۸۵۴

۳– M. Simon: Sieben Bücher Anatomie des Galen

۴– G. Bergsträsser

۵– رجوع شود بدائرة المعارف اسلام ذیل عنوان حنین بن اسحق بقلم J.Ruska

از حجاج بن یوسف بن مطر (=مطران) (ص۷۵)

۱ـ ترجمه‌یی از کتاب المجسطی بطلیموس دردست است[۱].

۲ـ چنانکه میدانیم حجاج دو ترجمه از اصول الهندسه (جومطریا) اقلیدس کرد یکی معروف به الهارونی و دیگر مشهور به المأمونی. اسحق بن حنین و ابوعثمان الدمشقی نیز آنرا نقل کردند. نقل حجاج و اسحق (باصلاح ثابت بن قره) اساس کار خواجه نصیرالدین طوسی در تحریر اقلیدس قرار گرفته و نسخ این تحریر بسیار است.

از ثابت بن قرة الحرانی (ص۷۵ - ۷۸)

ترجمه های متعدد و تألیفات بسیار دردست است. تألیفات او و پسرش ابوسعید سنان ابن ثابت و نواده‌اش ابراهیم بن سنان هریك در جای خود ذکر خواهد شد و اینك میپردازیم بذکر آثار منقول و بعضی از اصلاحات ثابت:

۱ـ ترجمهٔ مأخوذات ارشمیدس بتفسیر ابوالحسن علی بن احمد النسوی که نسخی از آن موجود است[۲] این ترجمه را خواجه نصیرالدین طوسی تحریر کرده و آن در مجموعهٔ تحریرات وی (ج۲ سال ۱۳۵۹) درحیدر آباد چاپ شده است.

۲ـ از کتاب الکرة المتحرکة اوطولوقوس که ثابت آنرا ترجمه و اصلاح کرده، نیز نسخی موجود است[۳] و تحریر آن که بدست خواجه نصیرالدین طوسی صورت گرفته درجزو مجموعهٔ تحریرات وی (ج۱ سال ۱۳۵۸) درحیدرآباد چاپ شده است.

۳ـ کتاب المفروضات درسی و شش و در بعضی نسخ درسی و چهار شکل از ثابت بتحریر خواجه نصیرالدین طوسی دردست است که درجزو مجموعهٔ تحریرات وی چاپ شده. این کتاب را درغالب نسخ باسم ثابت و از تألیفات او ذکر کرده‌اند لیکن ترجمه یا اصلاح ثابت از «کتاب المفروضات» ارشمیدس است که ابن الندیم آنرا جزو کتب موجود و منقول آن استاد محسوب داشته است(٤).

---

۱ ـ رجوع شود به تاریخ ادبیات عرب تألیف بروکلمن ج ۱ ص۳٦۳

۲ ـ فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص ۱۱۵. کتابخانهٔ خدیویهٔ مصر ج۵ ص ۲۰۲ وجزآن

۳ ـ کتابخانهٔ ملی پاریس درمجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۷. کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 5932. Mf 258. فهرست کتابخانهٔ مشهد ج۳ ص ۳۰۹ ـ ۳۱۰ و ص ۳۵۵. فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص ۱۱۱ و ۱۱۷ ـ ۱۱۸

٤ ـ الفهرست ص ۳۷۲

۴ـ «کتاب اوطولوقس فی‌الطلوع والغروب من اصلاح ثابت و هومقالتان و ستة وثلاثون شکلا». این‌عنوان تحریرخواجه نصیرالدین طوسی از کتاب مذکور است که درجزو مجموعهٔ تحریرات آن استاد درحیدرآباد چاپ شده ونسخ‌خطی‌متعدد ازآن در دست است .

۵ ـ «مقالة فی‌ان‌الخطین اذا خرجاعلی‌اقل من زاویتین‌قائمتین‌التقیا». این‌مقاله باسم ثابت درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۴۵۷ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود ومسلماً ترجمهٔ‌اوست ازاثر ابلونیوس بهمین نام که ابن‌الندیم در پایان فهرست کتب ابلونیوس ذکر کرده و گفته است «وقد ذکر ثابت‌بن‌قرة انله (ای‌لابلونیوس) مقالة فی‌ان‌الخطین اذا خرجا علی‌اقل من‌زاویتین قائمتین یلتقیان»(۱) نسخهٔ مذکور درچهارشنبه ۲۷ربیع‌الثانی‌سال ۳۵۹ هجری درشیراز استنساخ شده.

۶ـ رسالةفی‌الشکل‌القطاع که درمجموعهٔ‌شمارهٔ۲۴۵۷ کتابخانهٔ ملی‌پاریس‌موجود وعبارتست ازقسمتی از کتاب‌الاشکال الکریة ازمنالاوس .

۷ ـ کتاب ارشمیدس فی‌الدوائر المتماسة ، ترجمه وتحریر ثابت که نسخهٔ‌آن‌در کتابخانهٔ بانکیپورموجود است(۲) .

۸ـ «کتاب ارشمیدس فی‌اصول الهندسه» که ثابت‌بن قره آنرا از یونانی بعربی برای ابوالحسن علی‌بن یحیی نقل کرد (۳). این همان کتاب المأخـوذات ارشمیدس است ودرمجموعه‌یی از رسالات ابواسحق ابراهیم‌بن‌سنان‌بن‌ثابت‌متعلق بکتابخانهٔ‌دائرة المعارف عثمانیهٔ حیدرآباد بدونسبت‌داده شده است(۴) .

۹ــ «کتاب اوطوقیس فی‌حکایة مااستخرجه القدماء من خطین بین خطین‌حتی یتوالی‌الاربعة متناسبة نقل‌ابی‌الحسن ثابت‌بن‌قرة» درجزومجموعهٔ شمارهٔ۲۴۵۷ کتابخانهٔ

---

۱ ــ الفهرست ص۳۷۳

۲- Catalogue of the Arabic and Persian manuscripts in the Oriental Public library at Bankipore by: Maulavî Azîmu'd-dîn Ahmad. Calcutta. volume XXII, p. 78—79.

۳ــ ایضاً فهرست بانکیپور ج۲۲ ص۷۹ــ۸۰

۴ ــ تذکرة النوادر من‌المخطوطات العربیة . ص۱۵۱

ملی پاریس موجود وهمانست که بنام «کتاب فی الخطین»[۱] مشهور میباشد وابن الندیم ترجمهٔ عربی آنرا بثابت بن قره نسبت داده است.

۱۰ـ کتابی منسوب بثابت بن قره در باب بیماریهای اسبان، در نود فصل در کتابخانهٔ ملی پاریس موجوداست که بنا بر اشاره‌یی که در آن کتاب آمده ازفارسی (پهلوی) بعربی نقل شده واگراین سخن درست باشد ترجمه ازثابت نیست.

۱۱ـ سه مقالهٔ آخر ازهفت مقالهٔ کتاب المخروطات یاقطع مخروطات ابولونیوس. ناقلان دورهٔ اسلامی هرهفت مقالهٔ کتاب را بعربی درآوردند، وازثابت جزسه مقالهٔ آخر اسم برده نشده است. ازاین ترجمه نسخی وازآنجمله نسخه‌یی در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است [۲]. تحریری ازاین کتاب بدست محیی الدین الاندلسی شده است[۳] متن عربی این کتاب بلاتینی ترجمه‌شده‌وهردومتن بسال ۱۷۱۰ بطبع رسیده است.

۱۲ـ ترجمهٔ کتاب اقلیدس «فی القسمة» که بنابر نقل ابن الندیم ثابت آنرا اصلاح کرده وموضوع آن تقسیم خطوط مستوی است. نسخه‌یی از آن درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۴۵۷ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است. وپکه[۴] ترجمه یی از این رساله رادر روزنامه آسیائی (جزوهٔ سپتامبرا کتبر ۱۸۵۱) چاپ کرد.

۱۳ـ ترجمهٔ کتاب جغرافیای بطلیموس. ازاین کتاب دونسخه در کتابخانهٔ ایاصوفیه موجود است. [۵] ابن الندیم ازاین کتاب بنام «کتاب جغرافیا فی المعمور وصفة الارض» یاد کرده وترجمهٔ مشهور ونیکوی آنرا ازثابت بن قرة دانسته است[۶].

۱۴ـ کتاب الثقل والخفة اقلیدس باصلاح ثابت بن قره در کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 6014. Mf. 258 و نسخه‌یی دیگر در کتابخانهٔ ملی پاریس جزو مجموعهٔ شمارهٔ

---

۱ ـ الفهرست ص ۳۷۴ ۲ ـ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۱۶۵

۳ ـ فهرست نسخ خطی عربی وفارسی وترکی لیندزیانا ص ۴.

۴ ـ Wœpcke

۵ ـ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۱۵۵ و ۱۵۶

۶ ـ الفهرست ص ۳۷۵

۲۴۵۷ نسخ خطی عربی و نسخه‌یی دیگر در کتابخانهٔ فاضلیهٔ مشهد [۱] موجود است. در بعض نسخ موجود این کتاب بارشمیدس منسوب است و ابن‌النديم آنرا باقلیدس نسبت داده [۲].

۱۵ـ «کتاب عمل الدائرة المقسومة سبعة اقسام متساوية لارشميدس ترجمة ابی‌الحسن ثابت بن قرة» اصلاح وتحریر مصطفی صدقی ازعلمای قرون متأخر. این نسخه در دارالکتب‌المصریه موجود است. [۳]

از ابو عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی (ص۷۹ ـ ۸۰)

۱ـ ترجمهٔ ایساغوجی فرفوریوس درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۳۴٦ نسخ‌خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس [٤] با حواشی وتعلیقاتی که بیشتر از حسن بن سوار است. در آخر آن‌چنین آمده‌است: «تم‌مدخل‌فرفوريوس‌الموسوم بايساغوجي نقل ابی‌عثمان‌الدمشقی‌قوبل به‌نسخة مقروءة علی‌یحیی بن عدی، فکان‌موافقا.»

۲ـ درهمین مجموعه کتاب دیگری از منطقیات بنقل ابوعثمان دمشقی است و آن‌هفت‌مقالهٔ‌اول ازطوبیقاست. ابی‌عثمان‌خودمیگویددراین‌مقاله چند موضع است که‌ما آنراچنانکه‌ازظاهرعبارت برمیآمدترجمه کردیم لیکن معنی‌آن درست برمامعلوم نشد، بازدرآن نظر خواهیم‌کردوهرچه را معنای‌آن‌برما معلوم ودرست‌شدذکر خواهیم‌نمود. در آخر مقالهٔ هفتم چنین آمده است: «تمت المقالة السابعة من كتاب طوبيقا نقل ابی عثمان سعیدبن یعقوب الدمشقی وهی آخرما وجدت من نقله‌لهذاالکتاب» [۵]

۳ـ مقالة الاسكندر الافروديسى فى‌القول فی‌مبادى الكل على‌رأى ارسطوطاليس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦۳٤ مجلس شورای ملی [٦] و نیز در کتابخانـهٔ مشهد [۷] موجود است. درپایان نسخهٔ کتابخانهٔ مشهد قسمتی از کتاب طیماوس بعنوان «اقاویل افلاطن

۱ ــ فهرست کتابخانهٔ فاضلیه ص۲٤٦ ۲ ــ الفهرست ص ۳۷۲
۳ ــ منقول از فهرست کتابخانهٔ خدیویهٔ مصرج۵ ص ۲۰۳
٤ ـ شرح این مجموعه را در تکمله راجع به اسحق بن‌حنین و ابن‌الخمار بیابید.
۵ ــ منطق ارسطو مقدمهٔ ج۱ ص۲۷
٦ ــ فهرست کتابخانهٔ مجلس ج ۲ ص ۳۹٦
۷ ــ فهرست کتابخانهٔ مشهد ج٤ ص ۲۵٤

فی کتاب طیماوس من کتبه فی امر النفس و العقل » نقل شده است . ترجمهٔ این کتاب در مجموعه‌یی بشمارهٔ ٤٨٧١ در کتابخانهٔ ظاهریهٔ دمشق با براهیم بن عبدالله النصرانی الکاتب نسبت داده شده است .

٤ـ ترجمهٔ یکی ازمقالات الاسکندر الافرودیسی در اینکه « هل المتحرك علی عظم ما یتحرك فی اول حرکته علی اول جزء منه ام لا ؟ » در جزو مجموعه‌یی بشمارهٔ ٤٨٧١ در مکتبة الظاهریة (دمشق) موجود است و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در مجموعهٔ ارسطو عندالعرب (ج۱ ص۲۷۸ـ۲۸۰) چاپ کرده است.

در دنبال این مقاله مقالات دیگری بدین شرح از مجموعهٔ مذکور نقل و طبع شده است :

۵ـ « مقالة الاسکندر الافرودیسی فی الرد علی کسوقراطیس[۱] فی ان الصورة قبل الجنس واول له اولیة طبیعیة ».

٦ـ « مقالة للاسکندرفی انه قدیمکن ان یلتذالملتذ ویحزن معاً علی رأی ارسطو»

۷ـ «مقالةالاسکندرالافرودیسی فی ان القوة الواحدة یمکن ان تکون قابلةللاضداد جمیعاً علی رأی ارسطوطالیس »

۸ـ «مقالة الاسکندرالافرودیسی فی ان المکون اذا استحال استحال من ضده ایضاً معاً علی رأی ارسطوطالیس »

۹ـ «مقالةالاسکندر فی الصورة وانها تمام الحرکة وکمالها علی رأی ارسطو »

۱۰ـ مقالةالاسکندر فی اثبات الصور الروحانیة التی لاهیولی لها»

۱۱ـ «مقالةالاسکندرفی ان الفعل اعم من الحرکة علی رأی ارسطو»(۲)

۱۲ـ «مقالةالاسکندرالافرودیسی فی ان الفضول التی بها یقسم جنس من الاجناس لیست واجب ضرورةان تکون توجد فی ذلك الجنس وحده الذی ایاه تقسم ، بل قدیمکن

۱ـ ظ : کسنوقراطیس یعنی Xenocrates شاگرد مشهور افلاطون که درسال ۳۳۹ ق.م. بریاست آکادمی رسید و درسال ۳۱٤ ق.م. درگذشت.

۲ـ درپایان این مقاله چنین آمده است : هذه المقالات المنسوبة الی الاسکندر الافرودیسی کلها من نقل ابی عثمان سعیدالدمشقی وهذه النسخة الثانیة من خط الدمشقی .

ان تقسم بها اجناس اکثر من واحد لیس بعضها من نتائج بعض» که در حواشی آن تعلیقاتی از ابوعمرو الطبری منقول از ابو بشر متی بن یونس القنائی یافته میشود.

۱۳ـ مقالة فی اللون وای شیء هو علی رأی الفیلسوف (یعنی ارسطو)، درمجموعه‌یی متعلق بکتابخانهٔ اسکوریال وهمچنین در کتابخانهٔ برلین موجود است[۱].

۱٤ـ «مقالة فی ان الزیادة والنمو هما فی الصورة لافی الهیولی» که ترجمهٔ لاتینی آن هم موجود ونسخهٔ خطی آن درمجموعهٔ اسکوریال مضبوط است[۲].

۱۵ـ ترجمه‌یی از مقالهٔ ثامسطیوس« فی الرد علی مقسیموس[۳] فی تحلیل الشکل الثانی والثالث الی الاول ». مقسیموس بتبعیت ازرأی ایامبلیخوس و فرفوریوس معتقد بود که برهانهای شکل دوم وسوم از براهین کامله هستند درصورتیکه ثامسطیوس بپیروی از ارسطو معتقد بنقص آنها بود وبهمین سبب هم میان آندو مشاجره وبحثی در گرفته بود وثامسطیوس این رساله را در رد نظر مقسیموس نوشته بود. این رساله در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٤۸۷۱ مکتبة الظاهریة دمشق موجود است ودکتر عبدالرحمن بدوی آنرا درمجلد اول از مجموعهٔ ارسطو عندالعرب (ص ۳۰۹ـ۳۲۵) چاپ کرده است.

۱٦ـ «المقالة الاولی من کتاب بیس فی الاعظام المنطقة والصم التی ذکرت فی المقالة العاشرة من کتاب اوقلیدس فی الاسطقسات» جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤۵۷ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است و پکه مستخرجی از این رساله در زمرهٔ یادداشتهای آکادمی علوم ج ۱٤ منتشر کرده است[٤]

۱۷ـ «المقالة الثانیة من تفسیر المقالة العاشرة من کتاب اوقلیدس فی الاصول» که درمجموعهٔ فوق الذکر موجود واستنساخ آن از احمد بن محمد بن عبدالجلیل ریاضی دان معروف قرن چهارم و مؤرخ بتاریخ سال ۳۵۸ هجری است.

---

۱ ـ مقدمهٔ ارسطو عندالعرب ج ۱ ص ۵۵ ۲ ـ ایضاً ص ۵٦

۳ـ مقسیموس ازمیری Maxime de Smyrne دانشمند قرن چهارم میلادی منسوب بمدرسهٔ ایامبلیخوس متوفی بسال ۳۷۰ میلادی است.

٤ـ Wœpcke : Essai d'une restitution des travaux perdus d'Apollonius sur les quantités irrationnelles.

۱۸- « تفسیر یحیی النحوی لکتاب جالینوس فی النبض الصغیر الی طوثرون نقل ابی عثمان الدمشقی» نسخهٔ آن بشماره 6230.we.1184 در کتابخانهٔ برلین موجود است.

۱۹- ترجمهٔ کتاب تشریح العصب که خود قسمتی است از کتاب معروف جالینوس موسوم به المقالات الخمس فی التشریح بنام ابوعثمان در جزو کتاب المقالات الخمس جالینوس مضبوط در کتابخانهٔ برلین[۱] موجود است. باید بیادداشت که ترجمهٔ همهٔ این کتاب را بحنین بن اسحق نیز نسبت داده‌اند.

از اصطفن بن بسیل (ص ۸۰)

ترجمهٔ کتاب الحشائش[۲] دیسقوریدس (دیاسقوریدس، ذیاسقوریذوس) العین زربی که بنام «الادویة المفردة»[۳] وخواص الاشجار[٤] و کتاب دیسقوریدس فی مواد العلاج[٥] ومفردات دیسقوریدس هم معروف میباشد، باصلاح حنین بن اسحق دردست است[٦]. لکلر[۷] راجع باین کتاب درروزنامهٔ آسیایی (شمارهٔ ژانویهٔ ۱۸۶۷) تحقیقی دارد. کتاب الحشایش درپنج مقاله است ودر آغاز مقالهٔ چهارم آن چنین آمده: «المقالة الرابعة من کتاب دیسقوریدس انا قد ذکرنا ایها الحبیب اریوس فی الثلاث مقالات التی سلفت من هذا الکتاب الافاویه والادهان والطیب والشجر والحیوان والبقول والنبات والعصارات والبزور و نحن آخذون فی هذه المقالة فی الکلام فیما بقی علینا من النبات واصول النبات». وازهمین شرح موضوعات کتاب معلوم میشود.

راجع به کتاب الحشایش، ابن ابی اصیبعه گفته است[۸] که ابو داود سلیمان بن

---

۱ — فهرست کتابخانهٔ برلین ج ۵ ص ۵۰۲.

۲ — Traités des plantes
۳ — طبقات الاطبا ج ۲ ص ٤٦

٤ — در نسخهٔ کتابخانهٔ مشهد
۵ — در نسخهٔ کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا.

٦ — کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۸٤۹ نسخ خطی عربی (فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس ص ۵۱۳) و نسخهٔ ناقص دیگری بشمارهٔ ۲۸۵۰ (ایضاً ص ۵۱۳). کتابخانهٔ مشهد (فهرست آن کتابخانه ج ۳ ص ۲۵٤). کتابخانهٔ ایاصوفیه (دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۲۱). کتابخانهٔ جمعیت دائرة المعارف عثمانیه (تذکرة النوادر ص ۱۸۲). کتابخانهٔ بانکیپور. کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا:
Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum. by Charles Rieu. London 1894, P. 536

۷ — Leclerc
۸ — طبقات الاطبا ج ۲ ص ٤٦ — ٤۷

حسان معروف بابن جلجل طبیب اندلسی معاصر هشام المؤید بالله (۳٦٦-۳۹۹ هجری) آنرا تفسیر کرده و در آغاز کتاب گفته است که کتاب دیسقوریدس در بغداد در دولت عباسیان و بعهد جعفر المتوکل ترجمه شد و مترجم آن از زبان یونانی بزبان عربی اصطفن بن بسیل بوده است و این کتاب را حنین بن اسحق تصفح و تصحیح کرد. اصطفن از اسامی یونانی این کتاب هرچه را معادلی درعربی یافت بتازی ترجمه کرد و هر اسم را که معادلی درعربی نداشت همچنان بیونانی آورد تا مگر بعدازو آنها را بالفاظ معینی از عربی بنامند. چون این ترجمهٔ اصطفن باندلس رسید درایام الناصر عبدالرحمن بن محمد (۳۰۰-۳۵۰) صاحب اندلس ارمانیوس پادشاه قسطنطنیه در سال ۳۳۷ نامه یی بدونگاشت وهدایای گرانبهایی برای او فرستاد و در جملهٔ این هدایا کتاب الحشایش دیسقوریدس مصور بتصاویر رومی عجیب و بمتن اصلی یونانی بوده است. ارمانیوس در نامهٔ خود بالناصر نوشته بود که از کتاب دیسقوریدس فایده یی نمیتوان گرفت مگر با مردی که زبان یونانی نیك بداند و این ادویه را خوب بشناسد و چون در این هنگام کسی که زبان یونانی داند نبود آن کتاب همچنان در خزانهٔ عبدالرحمن الناصر بزبان یونانی باقی ماند و بزبان عربی ترجمه نشد و آنکه در دست مردم بود ترجمهٔ اصطفن بود که از بغداد آورده بودند. الناصر در جواب نامهٔ خود بارمانیوس ازومردی را که آشنا بزبان یونانی ولاتینی باشد بخواست تا مترجمانی را که لاتینی بدانند تعلیم دهدو آنان بترجمهٔ عربی کتاب مبادرت کنند. ارمانیوس راهبی را بنام نقولا بقرطبه فرستاد و او درسال ۳٤۰ بقرطبه رسید وبیاری چندتن ازطبیبان آگاه اسماء عقاقیر کتاب دیسقوریدوس را تصحیح کرد.

ترجمهٔ دیگری ازهمین کتاب بدست سالم ملطی بامر حکمران دیا ربکر الب اینانج قتلغ بیك ابوالمظفر بن تمرتاش غازی ابن ارتق شهاب الدوله از حکمرانان ارتقی (قرن ششم هجری) ازسریانی بعربی صورت گرفت ویکبار دیگر هم بدست مهران بن منصور ترجمه شد و این ترجمه در جزو نسخ خطی کتابخانهٔ مشهد بنام خواص الاشجار موجود است[1]

۱ — فهرست کتابخانهٔ مشهد ج۳ ص۲۵٤

از اسطاث(۱)(ص ۸۰)

۱ـ ترجمهٔ کتاب الحروف ارسطو معروف بالهیات تا آخر مقالةاللام در دست و همانست که ناشر «تفسیر مابعدالطبیعة لابن رشد» آنرا در کتاب مذکور نقل کرده است و آنچه ابوالولیدبن رشد اساس کار خود در تفسیر این کتاب قرار داده غیر از مقالةُ الالف الصغری که از ترجمهٔ اسحق بن حنین استفاده کرده بود از روی ترجمهٔ اسطاث است.

۲ـ ترجمهٔ کتابی در فلاحت نیز برای یحیی بن خالد برمکی از وی در دست است(۲)

از ابن ناعمه (عبد المسیح بن عبدالله الحمصی الناعمی) (ص ۸۲)

۱ـ ترجمهٔسوفسطیقا(المغالطین)ارسطو کهدرمجموعهیی‌ازمنطقیات‌ارسطومتعلق بکتابخانهٔ ملی پاریس‌بشمارهٔ ۲۳٤٦ همراه سه ترجمهٔ دیگراز سوفسطیقا مضبوطاست وبدین کلمات ختم میشود: تم کتاب ارسطوطالس المسمی سوفسطیقا فی‌التبصیر بمغالطة السوفسطائیة ، نقل الناعمی ولله علی ذلك الحمد والمنة .

۲ـ ترجمهٔ اثولوجیا منسوب بارسطومعروف به کتاب المیامر(۳) که از ده میمر پدیدآمده‌است، چهار میمر اول‌آن متضمن مباحث نو افلاطونی درباب مبداءِ اول وعقل کلی ونفس کلی ونفس ناطقه و نفوس بهیمیه و نامیه و طبیعیه وشرف عالم عقلی و لزوم خلع‌بدن و تسکین حواس و وساوس نفسانی برای عروج بعوالم عقلانی است . در میمر پنجم راجع بخالق و کیفیت ابداع و احوال اشیاء در نزد او سخن رفته است و در میمر ششم از کواکب و در میمر هفتم در نفس شریفه و در میمر هشتم در صفت نار و درمیمر نهم درنفس‌ناطقه وبقای‌آن بعد ازموت جسم ودرمیمردهم‌درباب‌علت‌اولی واشیائی که‌از اوبوجودآمده‌اند.ازاین کتاب‌نسخ‌متعدددر کتابخانه های‌مجلس وموزهٔ‌بریتانیاومشهد و کتابخانه‌های مصر واستانبول وبانکیپور وبرلین و کتابخانهٔ ملی پاریس وجزآن‌موجود است و یکباز در حاشیهٔ قبسات در تهران بسال ۱۳۱۵ و بار دیگر در ۱۸۸۲ بتصحیح و

۱ــ Eustathius ۲ــ تاریخ ادبیات‌عرب، برکلمن، ج ۱ ص ۳٦۳-۳٦٤

۳ــ میامرجمع کلمهٔ سریانی میمر (maïmar) بمعنی مبحث ، مقال ، گفتار است .

تحشیهٔ فریدریك دیه‌تریسی در برلن چاپ شده است. ابوعلی‌بن سینا را شرحی بر این کتابست که دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در مجموعهٔ ارسطو عندالعرب بامقابلهٔ چند نسخه ازصحیفهٔ ۳۷تا۷٤ چاپ کرده است وبنابر عقیدهٔ وی این‌تفسیر جزئیست از کتاب الانصاف شیخ.

از ابوبشرمتی بن یونس‌القنائی (ص ۸۳)

۱ـ ترجمهٔ کتاب فی‌الشعر (ابوطیقا) بعنوان« کتاب‌ارسطوطالیس فی‌الشعراءِنقل ابی بشر متی بن یونس القنائی من السریانی الی العربیة » در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۳٤٦ کتابخانهٔ ملی پاریس در دست است. این ترجمه‌یك بار درلندن بسال ۱۸۸۷ وباردیگر در وین (۱۹۲۸ـ۱۹۳۲) طبع شده است[1] وهر دو ناشر آن کتاب بترجمهٔ جداگانهٔ آن هم مبادرت کردند.

در همین مجموعه برحواشی رسالات منطقی ارسطو تعلیقات و توضیحات مفصلی هست که قسمت بزرگ‌آن از حسن‌بن سوار وقسمتی دیگر از متی‌بن یونس میباشد.

۲ـ ترجمهٔ کتاب‌انولوطیقا الاواخر (انالوطیقا الثانیة) معروف به کتاب البرهان ارسطو هم درهمین مجموعه ازابوبشرمتی‌دردست است و چنین شروع میشود:

«بسم‌الله الرحمن‌الرحیم. کتاب انولوطیقا الاواخر وهوالمعروف بکتاب‌البرهان لارسطوطالس، نقل ابی‌بشر متی‌بن‌یونس القنائی الی‌العربی من نقل اسحق بن‌حنین‌الی السریانی.»ودرآخرمقالهٔاول آن‌چنین آمده‌است:تمت‌المقالةالاولی‌من کتاب‌ارسطوطالیس فی‌البرهان نقل ابی بشرمتی‌بن یونس القنائی من السریانی الی‌العربی. نقلت من نسخة بخط الحسن‌بن سوار، قوبل به نسخة کتبت‌من نسخة عیسی‌بن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة یحیی‌بن عدی فکان موافقاًلها.» و درآغاز مقالهٔ دوم هم باز بنقل آن بدست ابی‌بشرمتی بن‌یونس از سریانی اشاره شده ودرآخر این مقاله چنین‌آمده است: « تمت

۱ـ D.Margoliouth: Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteliam. — Londini, 1887.

J. Tkatsch: Di Arabischen Uebersetzung der Poetik, wien, 1928—1932.

المقالة الثانية من انولوطيقا الثانية وهی آخر کتاب البرهان نقل ابی بشرمتی بن یونس القنائی من السریانی الی العربی. نقلت من نسخة الحسن بن سوار . قوبل به نسخة کتبت من نسخة عیسی بن اسحق بن زرعه المنقولة من نسخة یحیی بن عدی فکان ایضاً موافقاً لها»(۱)

۳- تعلیقاتی از ابو بشر بر مقالهٔ الاسکندر الافرودیسی «فی الفصول» ترجمهٔ ابی عثمان سعید بن یعقوب الدمشقی در دست است . این تعلیقات را ابو عمرو الطبری از ابو بشر نقل کرده و دکتر عبدالرحمن بدوی آنرا در حواشی مقالهٔ مذکور در مجموعهٔ ارسطو عندالعرب (ص ۲۹۵-۳۰۸) چاپ کرده است .

از ابو زکریا یحیی بن عدی (ص ۸۳-۸۴)

مترجم و فیلسوف بزرگ یعقوبی ترجمه ها و تألیفاتی در دست است . از تألیفات موجود او بعداً در ذکر آثار فیلسوفان سخن خواهیم گفت اما از ترجمه های او نقلی از سوفسطیقای ارسطو جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۳٤٦ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است که آنرا از سریانی بعربی نقل کرد و این ترجمه چنین شروع میشود : « سوفسطیقا بنقل الفاضل ابی زکریا یحیی بن عدی اعلی الله منزلته...» و بدین کلمات پایان می یابد : «تم کتاب ارسطوطالیس فی تبکیت(۲) السوفسطائیین نقل الفاضل ابی زکریا یحیی بن عدی، رفع الله درجته و الحقه بالابرار الصالحین و الاخیار الطاهرین من اهل طبقته، من اللغة السریانیة الی اللغة العربیة»(۳)

از ابن زرعه (ص ۸۴)

مترجم و فیلسوف بزرگ یعقوبی ترجمه یی از سوفسطیقا جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۳٤٦ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است که باسه ترجمهٔ دیگر از همین کتاب همراه میباشد. این نسخه بدین نحو ختم میشود : «تم کتاب سوفسطیقا ای التظاهر بالحکمة لارسطوطالس الفیلسوف نقل عیسی بن اسحق بن زرعه من السریانی بنقل اثانس ... »(٤). از ابن

---

۱ - منطق ارسطو ج ۱ ص ٢٤-٢٥

۲ - تبکیت: درشتی و سرزنش کردن و غلبه کردن بحجت (صراح اللغة)

۳ - مقدمهٔ منطق ارسطو ج ۱ ص ۲۸-۲۹ .

٤ - ایضاً مقدمهٔ منطق ارسطو ج ۱ ص ۳۰

زرعه کتب متعددی در اثبات اصول مذهبی وی باقی مانده است که بعد ازین مذکور خواهد افتاد.

از نظیف القس الرومی (نظیف بن یمن المتطبب) (ص٨٥)

که ابن الندیم از قصد او بنقل مقالهٔ دهم اقلیدس یاد کرده بود ترجمه‌یی باقی مانده‌است بدین عنوان «هذا مانقله نظیف بن یمن المتطبب مما وجد فی الیونانی من الزیادة فی اشکال المقالة العاشرة» که درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ٢٤٥٧ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس مضبوط وشامل دوقسمت است. نخست قضیهٔ اول از کتاب اقلیدس ودوم قضیهٔ ششم ازهمان کتاب. نظیف این قسمت را از یونانی ترجمه کرد.

از ابن وحشیة الکلدانی (ص٨٦-٨٧)

١- کتاب الفلاحة النبطیة که ابن وحشیه آنرا بسال ٢٩١ هجری ازلغت نبطی بزبان عربی درآورد. نسخ متعددی ازاین ترجمه موجوداست ازآنجمله درکتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ٢٨٠٣ نسخ خطی عربی ودر کتابخانهٔ ولی‌الدین استانبول بشمارهٔ ٢٤٨٥ و در کتابخانهٔ حمیدیهٔ استانبول بشمارهٔ ١٠٣١ ودر کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 6205.Mq.469 و٦٢٠٦.

تلخیصی ازاین کتاب بنام « مختصر کتاب الفلاحة » ترتیب یافته که نسخهٔ آن در کتابخانهٔ بانکیپورموجود(١) و شامل ٢٥٨ باب است. تلخیص کننده درآخر کتاب چنین آورده است: « فرغ من کتابته و اختصاره اضعف عبادالله و احوجهم الی عفوه و رحمته علی بن حسن بن محمد الحسینی العراقی بالقاهره المحروسة فی عشر رجب الفرد سنة ثلاث و سبعین وثمانمائة ».

علی بن حسن درتاریخ ترجمهٔ این کتاب چنین آورده است:« وهذا الکتاب عربه رجل... کان... عالما الشهیر با بن وحشیة فی سنة احدی وتسعین و مأتین من تاریخ العرب من الهجرة واملاه علی بن ابی (ظ: علی ابی) طالب احمد بن حسین بن علی بن احمد (ظ: محمد) بن عبدالملک الزیات فی سنة ثمانی عشرة وثلثمائة من تاریخ العرب من الهجرة...» وازقول ابن وحشیة گفته است:« قال الفاضل ابوبکر احمد بن وحشیة ان هذا الکتاب صنفه ثلاثة انفار من حکماء النبط الاول منهم اسمه صغریث... و رجل حکیم اسمه ینبوشاد فجاء بعد هما

١- فهرست کتابخانهٔ بانکیپور ج ٢٢ ص ١٥٢-١٥٨

رجل اسمه قوثامی. » تلخیص کننده در مقدمهٔ کتاب چنین آورده است : الحمدلله الذی خلق السماء فسواهن سبع سموات ... اما بعد فیقول العبدالفقیر الی الله تعالی الغنی علی بن حسن بن محمد... الحسینی العراقی ان کتاب الفلاحة النبطیة هو اجل ما صنف فی الفلاحات.. وقد عربه الفاضل ابوبکر احمدبن وحشیة بالفاظ عربیات لکن فیه طول تسأمه النفوس عندطلب الارادات ... فاقتطفت منه احسن الزاهرات . . . فقال اعلم یا بنی انی وجدت هذاالکتاب فی جملة ماوجدت من کتب الکسدانیین مترجمة بترجمة معناها بالعربیة کتاب افلاح الارض و اصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها الخ ... »

۲ـ کتاب دیگری بنام « کتاب اسرارالطبیعیات فی خواص النبات» از ابن وحشیه جزو مخطوطات جمعیت دائرة المعارف عثمانیه در حیدرآباد موجود است[۱].

ازهلال بن ابی هلال الحمصی (ص۸۹)

ترجمهٔ قسمتی از کتاب المخروطات ابولونیوس برغامسی باقیست . چنانکه میدانیم[۲] وی چهار مقالهٔ اول از کتاب مذکور را بعربی درآورده و ترجمهٔ سه مقالهٔ دیگر را ثابت عهده‌دار شده بود. این کتاب را بعداً محیی الدین الاندلسی تحریر کرده بود و تحریر وی در دست است[۳] . متن عربی ترجمهٔ کتاب المخروطات نیز با ترجمهٔ لاتین آن بچاپ رسیده است[٤].

از بسیل المطران (ص۸۹)

ترجمهٔ کتاب الاجنهٔ بقراط دردست و نسخه‌یی از آن جزومجموعهٔ شمارهٔ ٦۲۳۵ کتابخانهٔ برلین موجود است .

از تدرس (تذرس) السنقل (ص۹۰)

ترجمهٔ کتاب انالوطیقا الاولی (التحلیلات الاولی ـ القیاس) ارسطو درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۳٤٦ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

---

۱ ـ تذکرةالنوادر ص ۱۸٤-۱۸۵

۲ ـ رجوع شود به ص ۱۰٦ ازهمین کتاب

۳ ـ فهرست کتابخانهٔ لیندزیانا ص ٤

٤ ـ رجوع شود بآثارموجود ثابت بن قرة.

ضبط اسم تدرس (تذرس) السنقل بدرستی برمن معلوم نیست. شاید تدرس (تذرس)[۱] وتذاری[۲] وثادری الاسقف[۳] همه یکی وهم ریشه با کلمهٔ ثیادورس[۴] [۵] یا ثیاذورس[٦] باشد. درآغاز نسخهٔ خطی ترجمهٔ انالوطیقا الاولی که بعد راجع بـآن سخن خواهیم گفت اسم ناقل «تذاری» آمده و بنابراین تذاری و ثیادورس (اسم ناقل همین کتاب در الفهرست) یکی است واز کجاست که این مرد همان نباشد که یکبار دیگر در الفهرست و طبقات الاطبا بشکل تذرس السنقل آمده وترجمه‌هایی از کتب حکمت بدو نسبت داده شده. اشکال این تطبیق در اینجاست که ابن الندیم با چند کـلمه فاصله تذرس السنقل و تذاری را چون دوتن آورده است واگر یکی ازاین دوتکراری نباشد که بوسیلهٔ نساخ (از این جهت که ضبط این اسم بدوصورت درآمده بود) صورت گرفته باشد بایدآندو اسم راازیك شخص یعنی ازثیادورس بدانیم که ازتصحیف تدرس (بکسر اول وضم دوم وسوم) پدید آمده باشد و برای من تقریباً دراینکه تذرس و ثادری و تذاری و تیادورس همه‌صورتهای مختلفی ازاسم عربی شدهٔ «تئودورس» هستند تردیدی نیست. راجع به‌کلمهٔ «السنقل» فعلا اظهاری نمیتوانم کرد.

این تذرس یا تذاری یا تیادورس بهمان نحو کـه ابن الندیم و القفطی نوشته‌اند انالوطیقا الاولی ارسطو را بعربی ترجمه کرد و ترجمهٔ خود را برحنین بن اسحق عرضه داشت تا اصلاح کند. راجع باین تیادورس دکترعبدالرحمن بدوی ناشرترجمهٔ انالوطیقا گوید[۷]: این تیادورس کیست؟ آیـا همان ثیادورس ابوقره اسقف حران است که در ۷٤۰ میلادی(۱۲۸ هجری) ولادت یافته وبسال ۸۲۰ میلادی (۲۱۰ هجری) درگذشته است یا دیگری؟ غیر ممکن است که تیادورس ناقل انالوطیقا همین شخص باشد چه ابن الندیم گوید که او نقل خود را برحنین عرضه داشت و حنین آنرا اصلاح کرد اما حنین بسال ۱۹٤ هجری ولادت یافت (=۸۰۹میلادی) و بسال ۲٦٤ هجری (=۱۷۷

۱ــ طبقات الاطبا ج۱ ص۲۰٤. الفهرست ص ۳٤۱
۲ــ الفهرست ص ۳٤۱ ۳ــ طبقات الاطبا ج۱ص۲۰٦
٤ــ Theodoros ۵ــ الفهرست ص ۳٤۱
٦ــ اخبار الحکما ص ۲۷ ۷ــ مقدمهٔ منطق ارسطو ج۱ص ۱۷

میلادی) درگذشت یعنی یازده سال پیش از وفات ثیادورس متولد شد و بنابراین محال است که ثیادورس ابوقره نقل خود را بر او عرضه داشته باشد. پس ناگریز این تذاری (= ثیادورس) شخص دیگری غیر از ثیادورس ابوقره اسقف حران است. اشتاین‌شنایدر این فرض را بااستفهام پیش کشیده است که این تذاری ممکن است اسقف کرخ بغداد باشد که ابن ابی اصیبعه او را از بین اطباء یاد کرده است و این فرضی است که برای تأیید یا رد آن دلیلی نداریم.

کتاب انالوطیقا الاولی ترجمهٔ تذاری را دکتر عبدالرحمن بدوی درجزومجموعهٔ منطق ارسطو (ج۱ ص۱۰۱-۳۰۶) چاپ کرده است و پیش از آن چاپ نشده‌بود. بدوی سعی کرد تمام حواشی و تعلیقاتی که درنسخهٔ اصل موجود و از ابن‌الخمار است در این چاپ نقل و درج شود.

ابراهیم بن عبدالله النصرانی الکاتب

نام وی را در شمارمترجمان ذکر نکرده‌ییم. ابن‌الندیم[۱] والقفطی[۲] ترجمهٔ دو کتاب از کتب منطقی ارسطورا بوی نسبت میدهند. نخست طوبیقا (الجدل) که اسحق ابن حنین آنرا ازیونانی بسریانی نقل کرد ویحیی بن عدی نقل اسحق‌را بعربی درآورد و ابوعثمان‌الدمشقی هفت مقاله ازآن و ابراهیم‌بن عبدالله مقالهٔ هشتم ازآنرا بازبعربی نقل کردند ونقل قدیم دیگری ازآن هم‌موجود بود.

دیگر کتاب ریطوریقا (الخطابه) که غیر از نقل قدیم نقلی از اسحق بن حنین ونقلی دیگر ازابراهیم‌بن عبدالله ازآن دردست بود.

۱-ترجمهٔ‌مقالهٔ‌هشتم‌ازطوبیقاازدو کتاب مذکوردرمجموعهٔ‌شمارهٔ ۲۳۴۶ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است ودرآغازآن‌چنین‌آمده: «المقالة‌الثامنة من کتاب طوبیقا بنقل ابراهیم بن عبدالله الکاتب من‌السریانی بنقل اسحق.» درآخرآن هم‌همین‌مطلب بنحو ذیل‌تکرارشده است «تمت المقالة الثامنة من کتاب طوبیقابنقل ابراهیم بن‌عبدالله وهی آخر الکتاب.»

۱—الفهرست ص۳۴۹ ۲— اخبارالحکما ص ۲۷-۲۸

٢ـ ازوجود ترجمهٔ ریطوریقا بدست ابراهیم صریحاً اطلاعی نداریم جزآنکه در همان مجموعهٔ شمارهٔ ٢٣٤٦ که نام بردهییم ترجمهیی از ریطوریقای ارسطو ازسریانی بعربی موجود است که نام ناقل آن ذکر نشده و بعید نیست که این ترجمه از ابراهیم باشد که معمولا از سریانی بعربی نقل می کرد لیکن در این باب مطلقا حکم قطعی نمیتوان کرد(١).

٣ـ ترجمهیی از مقالات الاسکندر الافرودیسی بعنوان « القول فی مبادی الکل بحسب رأی ارسطاطالیس الفیلسوف» که ابراهیم از سریانی بعربی در آورد. ترجمهٔ سریانی از یونانی بدست حنین بن اسحق صورت گرفته بود . این ترجمه درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ٤٨٧١ در کتابخانهٔ ظاهریهٔ دمشق موجود است و درآخر آن چنین آمده : «تمت مقالة الاسکندرفی مبادی الکل علی رأی ارسطوطالس نقلها من السریانی الی العربیة ابراهیم بن عبدالله النصرانی الکاتب ومن الیونانی الی السریانی ابوزید حنین بن اسحاق ونقلته من خط توما فی مستهل ذی العقدة من سنة ثمان و خمسین وخمسمائة هجریة » .

از اسحق بن ابی الحسن بن ابراهیم

ترجمهٔ « مقالة فی الرد علی جالینوس فی مادة الممکن » از آثار الاسکندر الافرودیسی بعربی دردست میباشد. این کتاب درمجموعهیی متعلق بکتابخانهٔ اسکوریال موجوداست

ازسرجس(٢) بن هلیا(٣) الرومی

نام وی را در شمار مترجمان نیاوردهییم و از شرح احوال او اطلاعی در دست نداریم. ذکروی در کشف الظنون آمده وترجمهٔ کتاب الفلاحة الرومية بدو نسبت دادهشده است. حاجی خلیفه میگوید:« کتاب الفلاحة الرومية تألیف حکیم قسطوس بن اسکوراسکینه ترجمهٔ سرجس بن هلیا الرومی از رومی (یعنی زبان لاتینی) بعربی مشتمل بردوازده باب است وآنرا قسطا بن لوقا البعلبکی و اسطاث و ابوزکریا یحیی بن عدی نیز ترجمه

---

١ — دراین باب حکومت دکتر عبدالرحمن بدوی درمقدمهٔ کتاب ارسطو عندالعرب ص ٥١ـ٥٢ قابل ملاحظه است .

٢ — Sergius ٣ — Elia

کرده‌اند و ترجمهٔ سرجس کاملتر و بهتر از ترجمه‌های دیگر بود . این کتاب بفارسی ترجمه شده وایرانیان آنرا یورنامه (ظ : ورزنامه) خواندند ویکی از مترجمان آنرا از فارسی بعربی درآورد لیکن در این کار ازعهدهٔ لوازم ترتیب و کمال برنیامده‌است»[۱].
ازاین کتاب الفلاحة‌الرومیة درآثار منقول قسطا ویحیی‌بن عدی خبری نیست وترجمهٔ حال سرجس هم‌بدست نیامد لیکن ازاین کتاب الفلاحة نسخی دردست است ازآنجمله در موزهٔ بریتانیا بنام کتاب‌فلاحةالرومیةازقسطوس‌بن لوقا الرومی[۲] ودرنسخهٔ کتابخانهٔ برلین (بشمارهٔ 6204.Lbg.291) چنین معرفی شده است: « هذه نسخة کتاب ما وضع قسطوس‌بن‌اسکوراسکیته(اسکوراستیکه) عالم‌الروم الذی کان‌یسمی‌فلسوفة(کذا) فیما وصف و مالایستغنی الزراعون و غیر هم من الناس [عنه] ثم عـلمه فیما ینفعهم الله بدفی معایشهم ویسمی هذا الکتاب بالفارسیة برزنامه و تفسیر برزنامه کتاب الزرع وهواثنی عشرجزءاً» وهمین‌اسم قسطوس‌در کتاب‌مذکور فاسوس نیزآمد وبر کلمن‌آنراکاسیانوس باسوس اسکولاستیکوس[۳]ضبط کرده[٤]. نسخه‌یی ازاین کتاب در کتابخانهٔ ولی‌الدین بشمارهٔ ۲۵۳۰ موجود است و در سال ۱۲۹۳ (۱۸۷٦ میلادی) در قاهره بچاپ رسید .

از عیسی بن‌ابراهیم البصری

ترجمهٔ مقاله‌یی از روفوس راجع به یرقان در مجموعهٔ شمارهٔ 6232.Mo.104 دردست است[٥] که‌آغازآن چنین‌است: مقالة جالینوس‌فی الیرقان نقل عیسی‌بن‌ابراهیم البصری. ازجالینوس کتابی بدین نام نداریم لیکن کتابی بهمین اسم درجزوآثار روفس ذکر شده است[٦]. درآخر رساله چنین‌آمده : تم‌القول فی‌الیرقان لروفس .

ازاحمدبن یوسف المصری‌المهندس

که ابن‌الندیم او را گزارندهٔ کتاب الثمرة[۷] بطلیموس ذکر کرده است[۸]. از

۱ــ کشف‌الظنون‌ص۱٤٤۷ ۲ــ فهرست کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ج۱ص٤٦۳
۳ــ Cassianus Bassus Scholastikos ٤ــ تاریخ ادبیات‌عرب ج۱ص۳٦٤
٥ــ فهرست نسخ کتابخانهٔ برلین ج٥ ص۱۰۵ ٦ــ الفهرست ص ٤۰۵
۷ــ Centiloquium ۸ــ الفهرست ص ۳۷۵

کتاب الثمرة معروف بصد کلمه[۱] نسخ متعدد موجود است از آنجمله قسمتی از آن بعنوان الکلمة التاسعة من ثمرة بطلیموس در کتابخانهٔ ایاصوفیه[۲] و نسخه‌یی دیگر در همان کتابخانه درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ٤۸٥۳ و نسخه‌یی جزو مجموعهٔ نسخ خطی پول سبات[۳] و نسخه‌یی دیگر در کتابخانهٔ برلین بشمارهٔ 5874.Spr.1839 بشرح احمد الطولونی الکاتب و نسخه‌یی در کتابخانهٔ اوپسالا جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۳ نسخ خطی عربی که بدین نحو شروع میشود: «هذا کتاب الثمرة لبطلیموس المسمی صد کلمه وهی مائة کلمة مأثورة عنه» ودر آخر آن با عبارتی پرغلط چنین آمده است: «تمت الفصول بحمدالله و عونه صد کلمة بطلیموس فی القضایة النجومیة علی الحوادیث الدوریة تألیف بطلیموس الکاهن فی الاصل وترجمه باللوغة العربیة لهارون الرشید اسحق بن حنین الطبیب و رتب کل کلمات وقضایا وفصول وهومؤلف اصل فی علم النجوم و الاحکام و الموالید ...» از این شرح چنین برمیآید که مترجم کتاب اسحق بن حنین است وآنرا برای هارون ترجمه کرده. اما چنانکه میدانیم اسحق درعهد هارون نبود و علاوه بر این نسبت ترجمهٔ این کتاب باسحق درجای دیگر هم نیامده است.

شروحی مانند شرح البتانی وطولونی وخواجه نصیر طوسی بر این کتاب دردست است.



از ارسطو (ص ۹۳-۹۷)

علاوه بر آنچه قبلا دیده‌ییم کتب ذیل دردست است:

۱ـ ترجمهٔ کتاب التفاحة که گویند بوقت وفات املاء کرده[٤] و از کتب منسوب بدوست.

۲ـ ترجمهٔ کتاب المسائل الطبیعی موسوم به‌مابال[٥] منسوب بارسطو. این کتاب

۱ــ این اسم ترجمه ازاسم اصلی یونانی آنست ۲ــ دفتر کتبخانهٔ ایاصوفیه ص ۲۸٦

۳ــ Paul Sbath :1500 manuscrits....P.29.

٤ــ فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص ۳٦۰. ٥ــ ایضاً ص ۳۹٦

را ازآنجهت درعربی بدین‌نام میخوانند که سؤالات‌آن به «مابال» شروع میشود مانند: مابال‌الحیوان الغیرالناطق یمشی ویدب حین ولد ولیس الانسان کذلک ؟ »

۳- ترجمهٔ کتاب‌الاحجارمنسوب بارسطو که نسخهٔ‌آن بشمارهٔ ۲۷۷۲در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود و ترجمهٔ‌آن در عنوان کتاب منسوب است به « لوقابن‌اسرافیون » . مترجم گفته است که این کتاب منتخبی است ازیك کتاب ارسطو درذکر هفتصدنوع‌از احجار و تحقیق در جواهر وترکیبات والوان وانواع ومعادن‌آنها .

٤- ترجمهٔ کتاب نعت‌الحیوان . در مجموعه‌یی ازآثار خطی عربی کتابخانهٔ‌موزهٔ بریتانیا[۱] کتابی است بنام کتاب نعت الحیوان ومنافعه . جامع این کتاب برای‌آنکه مجموعهٔ کاملی راجع بحیوانشناسی در دست داشته باشد کتاب نعت الحیوان ارسطو ومنافع‌الحیوان ابن‌بختیشوع را دراین مجموعه گردآورد . کتاب نعت الحیوان ارسطو همانست که ابن ابی اصیبعه بنام نعت الحیوانات الغیر الناطقه و ما فیها من المنافع و المضارذکر کرده است[۲]. ترجمه‌های‌لاتینی‌این کتاب هم‌موجود است که بطبع رسیده.

٥- کتاب‌المرآة ارسطو درباب خاصیت آئینه‌ها جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦۰۲۲ در جزو نسخ خطی عربی کتابخانهٔ برلین موجود است.

٦-۹ چهار کتاب ذیل در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٦۲۳٥ کتابخانهٔ برلین که یك مجموعهٔ طبی است بنام ارسطو ثبت شده است : کتاب الشباب و الهرم . نفث الدم . الرطوبات. الصحة والسقم .

۱۰- کتاب‌اسرارالنجوم. درآغاز نسخهٔ متعلق به‌اوپسالا چنین‌آمده است: «هذا کتاب‌الفاضل ارسطاطالیس الفه‌للملك الاسکندر فی علم القضاء من‌النجوم ووسمه‌بکتاب اسرارالنجوم»[۳]

۱۱- کتاب‌الاحکام فی حوادث الایام عن‌ارسطالیس الفیلسوف . منسوب بارسطو شامل‌سی‌وهشت‌باب. این کتاب بشمارهٔ 5873.Mf.39 درکتابخانهٔ برلین موجوداست.

۱- رجوع شود به ضمیمهٔ فهرست نسخ خطی‌عربی کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا ص٥۳۱-٥۳۲

۲- طبقات‌الاطبا ج۱ ص ٦۹ ۳- فهرست کتابخانهٔ‌اوپسالا ص ۹٤

١٢ـ ذخيرة الاسكندر فی الطلاسم لارسطاطاليس الحکيم رتبها علی عشرة ابواب فی تدبير الاکسيرات و ترکيب السموم القاتلة و الترياقات المخاصة منها و غير ذلك[1]. اين کتاب را بفارسی نيز در آورده اند و نسخهٔ آن در کتابخانهٔ مشهد موجود است[2]. ذخيرة الاسکندر مشتمل است بر ده اصل از مقدمات و اصل صنعت اکسير و ترکيب سموم و ترياقات مختلفه و احراز طلسمية و خواتيم سيارات سبعه و فنون طلسمات و بخورات و خواص اعضاء حيوان وغيره. اين کتاب هم از کتب منسوب بارسطو است.

از الاسکندر الافروديسی (ص ٩٩)

علاوه بر رسالاتی که مانده و پیش از این مذکور افتاده آثار دیگری در دست است مانند:

١ـ « مقالة فی ان الابصار لايکون بشعاعات تنبث من العين و الرد علی من قال بانبثاث الشعاع» نسخه‌يی از آن جزو مجموعهٔ شمارهٔ ٧٩٤ کتابخانهٔ اسکوريال و نسخه‌يی ديگر در کتابخانهٔ برلين موجود است.

٢ـ « مقالة فی الحس و المحسوس علی رأی ارسطوطاليس »، نسخه‌يی از آن در کتابخانهٔ ملی پاريس بشمارهٔ ١٤٣٨٥ و نسخه‌يی در جزو مجموعهٔ مذکور از کتابخانهٔ اسکوريال موجود است.

٣ـ « مقالة فی تأثير الاجرام السماوية و تدبيرها »، نسخه‌يی از آن در مجموعهٔ مذکور از کتابخانهٔ اسکوريال موجود است.

٤ـ « مقالة فی الرد علی من قال انه لايکون شیء الامن شیء »، در همان مجموعهٔ کتابخانهٔ اسکوريال.

٥ـ «مقالة فی قوام الامور العامية» در همان مجموعهٔ کتابخانهٔ اسکوريال.

٦ـ «فی العناية علی رأی ديموقراطيس و ابيقورس و آخرين » در همان مجموعهٔ کتابخانهٔ اسکوريال.

٧ـ « مقالة فی المادة و العدم و الکون و حل مسألة من القدماء ابطلوا بها الکون

١- فهرست مخطوطات کتابخانهٔ خديوية مصر ج ٥ ص ٣٥٥-٣٥٦.

٢- فهرست کتابخانهٔ مشهد ج ٣ ص ٢٥٩

من کتاب ارسطو طالیس فی سمع الکیان» درهمان مجموعه .

۸ـ «مقالة فی الاضداد وانها اوائل الاشیاء علی رأی ارسطوطالیس» درهمان مجموعه.

۹ـ «مقالة فی الهیولی وانها معلولة مفعولة» درهمان مجموعه .

۱۰ـ فی الزمان، این کتاب را ژراردودی کرمونا بلاتینی ترجمه کرد.(۱)

۱۱ـ «کتاب فی التوحید» که آنرا نیز ژراردودی کرمونا بلاتینی درآورد. این کتاب درآغاز نسخه باسکندر ودرآخر آن به یعقوب بن اسحق الکندی نسبت داده شده است(۲)

از اقلیدس (ص ۱۰۴ـ۱۰۵)

غیر از کتبی که پیش از ین دیده‌ییم کتابهای زیرین در دست است :

۱ـ ترجمة المناظر (اختلاف المناظر) در کتابخانهٔ مجلس جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۸ وشمارهٔ ۲۰۹ موجود است. تحریر این کتاب ازخواجه نصیرالدین طوسی درمجلد اول از مجموعهٔ تحریرات وی در حیدرآباد بطبع رسیده (۱۳۵۸ هجری) و در آنجا هم ذکری ازمترجم نشده است ونه درنسخی که ناشر بدانها مراجعه کرده است. اصلاح این کتاب ازالکندی ونسخه‌یی از آن درمجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۷ کتابخانهٔ مجلس موجوداست.

۲ـ کتاب ظاهرات الفلك اقلیدس را هم خواجه نصیرالدین طوسی تحریر وتفسیر کرده واین تحریر نیز در مجلد اول از مجموعهٔ مذکور چاپ شده است. این کتاب در بیست وسه و در بعض نسخ بیست وپنج شکل است .

۳ـ مقالة فی المیزان. این مقاله را وپکه در روزنامهٔ آسیایی (شمارهٔ سپتامبر ـ اکتبر) سال ۱۸۵۱ چاپ کرده است و نسخه یی از آن در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤۵۷ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

٤ـ « الزوایا الحادثة فی الدائرة لاقلیدس» در یك مقاله و ده شکل ، نسخهٔ آن در دارالکتب مصرموجود است(۳).

از ارشمیدس ص ۱۰۵ـ۱۰٦

کتابهای ذیل علاوه بر کتبی که قبلا درذکر مترجمان آوردیم موجود است :

۱ـ مقدمهٔ ارسطو عندالعرب ص ۵۷ ۲ـ ایضاً ص ۵۸

۳ـ منقول ازفهرست کتبخانهٔ خدیویهٔ مصر ج ۵ ص ۲۰٤

۱ـ «مقالة ارشیمدس فی تکسیر الدائرة» جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۷ کتابخانهٔ ملی پاریس و نیز در مجموعهٔ شمارهٔ 5934.Mf.258 کتابخانـهٔ برلین و در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۰۹ کتابخـانهٔ مجلس و در کتابخانهٔ اسعد افندی استانبول(۱) موجود است .

۲ـ در مجموعهٔ مذکور از کتابخانهٔ برلین کتابی دیگر از ارشمیدس بنام « فی تربیع الدائرة» ضبط است .

۳ـ و باز درهمان مجموعه کتابی دیگر بنام «کتاب المسبع فی الدائرة» (ابن الندیم: کتاب تسبیع الدائرة) باقیست .

٤ـ رسالهٔ ناقصی در علم البنکامات(۲) و کیفیت بحرکت آوردن آدمك ها و سایر آلات ساعت در مجموعهٔ شمارهٔ ۲٤٦۸ کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است، که بدین نحو شروع میشود: « قال ارشمیدس بعد حمدالله و الثناء علیه ، اننی لمارأیت اقاویل الناس فی عمل البنکامات غیرتامة ولامستقصاة الفت هذا الکتاب وعملته علی غایة الاستقصاء.»

از ارسطرخس (ص۱۰۵)

ترجمهٔ عربی کتابی را که از ارسطرخس بنام حدالشمس والقمر ذکر کرده اند (وچنانکه حدس زده‌ییم باید بعد الشمس والقمر باشد) خواجه نصیرالدین طوسی بنام «کتاب ارسطرخس فی جرمی النیرین و بعدیهما» تحریر کرده وآن درمجموعهٔ تحریرات وی درحیدرآباد دکن چاپ شده است. چنانکه ازمطالعه درمنقولات قدما برمیآید این کتاب را اختصاراً جرم الشمس والقمر وگاه بعدالشمس و القمر هم میگفته‌اند . نسخ خطی متعدد هم ازآن دردست است .

از ثاوذوسیوس (ص۱۰۸)

از ترجمهٔ کتاب فی الایام واللیالی نسخ خطی موجود است . این ترجمه که دارای دو مقاله و ۳۳ شکل است بدست خواجه نصیرالدین طوسی تحریر و تحریر او در مجلد

۱ـ دفتر کتبخانهٔ اسعد افندی ص ۱۰٦

۲ـhorlogerie

اول از مجموعهٔ تحریرات وی در حیدرآباد چاپ شده است .

از بطلیموس القلوذی (ص ۱۰۸-۱۱۰)

غیر از کتبی که در ذکر مترجمان آمده کتب ذیل باقیست :

۱- «کتاب‌الاحجار والخزر»[۱].

۲- «کتاب المجالس» درعلم میقات[۲].

۳- «رسالة فی ترکیب الجفر» که برای شاگرد خود مورس تألیف کرد[۳].

از ابقراط (ص ۱۱۴-۱۱۵)

علاوه بر کتابهای متعددی که در ذکر آثار مترجمان ذکر شده ترجمهٔ آثار ذیل هم درمجموعهٔ ذیقیمتی بشمارهٔ ٦٢٣٥ در کتابخانهٔ برلین موجود است:

کتاب‌قسمة‌الانسان‌علی‌مزاج‌السنة- الوصایا- ترکیب‌الانسان- منافع‌الرطوبات- الامراض - الناموس فی‌الطب - الحمی‌المحرقة - علامات البحران - العین- فی نبات الاسنان- القلب - البثور- النفخ - الغدد- الجراح- جراحات‌الرأس- الخلع- سیلان الدم - اوجاع النساء - حیل‌علی حبل- کتاب الفصد .

ازمغنیس(٤)الحمصی

شاگرد ابقراط و طبیب مشهور قرن چهارم پیش از میلاد ، ابن الندیم[٥] و ابن ابی اصیبعه[٦] یك کتاب بنام «کتاب‌البول» اسم برده‌اند. ترجمهٔ این کتاب بعنوان «کتاب مغنیس الحمصی فی معرفة البول» در مجموعهٔ شمارهٔ 6232.Mo.104 کتابخانـهٔ برلین موجود است .

از جالینوس (ص۱۱٦-۱۱۹)

غیراز کتبی که پیش ازین گفتیم کتابهای زیرین هم باقیست :

۱- Paul sbath:150 manuscrits...P.29.

۲ — فهرست کتابخانهٔ خدیویهٔ مصرج۵ص ۲۷٤

۳ — ایضاً ص ۳٤۰

٤— Magnès

۵— الفهرست ص ٤۰۷

٦ — طبقات الاطبا ج۱ ص۳۳

۱ـ قطعات منتخب از دو رسالهٔ جالینوس در ترکیب ادویه[1] که نخستین را مسلمین با عنوان سریانی میامر ودومین را باسم یونانی قاطاطیون ذکرمی کرده‌اند، در کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۸۵۶ موجود است .

۲ـ کتاب قوی الاغذیة[2] درمجموعهٔ شمارهٔ ۲۸۵۷ کتابخانهٔ ملی پاریس .

۳ـ کتاب الادویة المفردة[3] درمجموعهٔ مذکوراز کتابخانهٔ ملی پاریس.

۴ـ کتاب فی تدبیر الصحة[4] در شش مقاله بشمارهٔ ۲۸۵۸ در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

۵ـ کتاب « فی الموت السریع » جزو مجموعهٔ شمارهٔ 6232.Mo.104 کتابخانهٔ برلین موجود است .

۱- De Compositione medicamentorum secundum locos و:
De Compositione medicamentorum per genera

۲- Traité des vertus des aliments

۳- Traité des médicaments simples

۴- Sur l'hygiène

ملحق دوم

زیاداتی بر آثار برخی از حکما

۱. ابو نصر فارابی (ص ۱۷۹-۱۹۴)

برسطر ششم ازصحیفهٔ ۱۹۴ افزوده شود :

غیر از کتبی که ازابو نصرفارابی یاد کرده‌ییم از کتب ذیل نسخ خطی دردست است:

۱- فی اثبات المفارقات که نسخی از آن در: مجموعهٔ شمارهٔ ۱۳۵ متعلق بکتابخانهٔ تربیت تبریز[۱] ودرمجموعهٔ شمارهٔ ٤٨٥٤ کتابخانهٔ ایاصوفیه ودر مجموعهٔ شمارهٔ ٦٣٤ کتابخانهٔ مجلس شورای ملی ونیز در کتابخانهٔ مشهد[۲] موجود است .

۲- فی ماهیة الانسان، درمجموعهٔ مذکور از کتابخانهٔ تربیت تبریز موجوداست .

۳- الدعاوی الفلسفیة در مجموعهٔ شمارهٔ ۲۷۰ مدرسهٔ حجیات موصل باقیست[۳] .

٤- الالفاظ الیونانیة وتقویم سیاسة الملوکیة والاخلاق ، نسخه‌یی از آن درجزو مخطوطات جمعیت دائرة المعارف عثمانیهٔ حیدرآباد[٤] و دونسخه در کتابخانهٔ ایاصوفیه بشماره‌های ۲۸۲۰و۲۸۲۲ موجود است .

٥- رسالة فی العلم الاعلی، رساله‌یی اززینون الکبیر بشرح فارابی است دارای شش قسمت: اول- فی الدلالة علی وجود المبداء الاول . دوم - الکلام فی صفاته . سوم- الکلام فی نسبة الاشیاء الیه. چهارم . الکلام فی النبوة . پنجم - الکلام فی الشرع. ششم- الکلام فی المعاد. این کتاب بشمارهٔ 5123.Pm-578 کتابخانهٔ برلین موجود است و نسخه یی دیگر در کتابخانهٔ مشهد[٥] .

٦- تعلیقات ابی نصر الفارابی، ظاهراً همانست که ابن ابی اصیبعه تعالیق فی الحکمة

---

۱ - فهرست کتابخانهٔ تربیت تبریز تألیف آقای محمد نخجوانی. تبریز ۱۳۲۹

۲ - فهرست کتابخانهٔ مشهد ج٤ ص۱۰۷

۳ - فهرست مخطوطات موصل ص۱۱۸

٤ - تذکرة النوادر ص ۱۹۰ ٥ - فهرست کتابخانهٔ مشهد ج٤ ص۱۷۸-۱۷۹

نامیده است . از این کتاب نسخه‌یی بشمارهٔ 5374.Lbg.368 در کتابخانهٔ برلین و در مجموعهٔ شمارهٔ ۶۱۱ کتابخانهٔ مجلس و در کتابخانهٔ مشهد[۱] باقیست .

۷ـ کتاب الطبیعیات در جزو نسخ خطی کتابخانهٔ لیندزیانا موجود است[۲] .

۸ـ سه رساله درمسائل منطقی درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ۵۹۵ کتابخانهٔ مجلس.

۹ـ رسالة فی الماهیة و الهویة در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۳۴ مجلس شورای ملی باقیست .

۱۰ـ رسالة فی‌علم الفراسة درهمان مجموعهٔ کتابخانهٔ‌مجلس .

۱۱ـ رسالة فی‌المبادی‌التی بها قوام الاجسام و الاعراض در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۶۳۴ کتابخانهٔ مجلس شورای‌ملی باقیست .

۱۲ـ السیاسات المدنیة معروف به مبادی‌الموجودات در کتابخانهٔ مشهد[۳] .

۱۳ـ کتاب‌القیاس که تفسیری است از کتاب اانالوطیقای ارسطو. نسخه‌یی از آن درمجموعهٔ شمارهٔ ۶۱۲ کتابخانهٔ اسکوریال موجود است .

۱۴ـ شرح کتاب المقولات (قاطیغوریاس) ارسطو در شمارهٔ مذکور کتابخانهٔ اسکوریال باقیست .

۱۵ـ شرح کتاب الشعر ارسطو . این کتاب رساله‌یی کوتاهست که دکتر آربری آنرا درمجلهٔ تحقیقات‌شرقیه چاپ کرده است[٤].

چند رسالهٔ دیگر در کتابخانهٔ ایاصوفیه ورسالات دیگری که غالب آنها را قبلا مذکور داشتیم .

ابوزکریا یحیی بن عدی المنطقی (ص ۱۹۴ـ۱۹۵)

برسطر ۱۸ ازصحیفهٔ ۱۹۵ افزوده شود :

علاوه بر کتبی که از او اسم بردیم آثار دیگری از وی خاصه آنها که در اثبات

---

۱ ـ فهرست کتابخانهٔ‌مشهد ج ٤ ص ۵۰

۲ ـ Bibliotheca Lindesiana ,Hand-List of oriental Manuscripts.1898,P.28.

۳ ـ فهرست کتابخانهٔ مشهد ج ٤ ص ۱٤۲

٤ ـ Rivista d. Studi orientali,Vol.17.P.266.

اصول دین مسیح و در کلام نصاری دارد موجود ومشهور است . از آنجمله است :

سه کتاب: فی اثبات صدق الانجیل، فی اختلاف لفظ الاناجیل و معانیها، فی قولنا تجسد من الروح القدس ومن مریم العذراءِ که در مجموعهٔ «عشرون مقالة فلسفیة وجدلیة لمؤلفین من العرب النصاری» بسال ۱۹۲۹ درقاهره بطبع رسید(۱).

کتابی درجواب اعتراضات ابوعیسی محمدبن هارون الوراق بنام کتاب الردعلی کتاب ابی عیسی الوراق فی اصول الدین والتثلیث والتوحید که نسخی از آن بشماره های ۱۶۷ و ۱۶۸ در جزء نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است . کتاب ابن الوراق دررد فرقه‌های یعقوبی ونسطوری وملکائی نوشته شده بود(۲).

رسالاتی دیگر ازیحیی بن‌عدی دراصول دین مسیح بنابر رأی یعقوبیان درمجموعهٔ شمارهٔ ۱۶۹ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است که بعضی را قبلا هم مذکور داشتیم واز آنجمله است :

مقاله‌یی درتوحید باریتعالی بنابر رأی نصاری.

مقاله‌یی دراثبات‌قول نصاری‌دراینکه‌خالق‌را ذات‌واحدوصفات‌سه‌گانه (اقانیم)است.

رسالة فی‌تمثیل النصاری الابن بالعاقل‌دون‌المعقول والروح‌بالمعقول‌دون العاقل.

رساله‌یی درجواب‌مسائل راجع‌باقانیم‌ثلاث.

رساله‌یی درپاسخ سؤالی که درحضور علی‌بن عیسی بن الجراح وزیر المقتدرعباسی راجع به تثلیث وتوحید ازوی شده بود .

رساله‌یی در لزوم تأنس (تجسد)(۳).

پاسخ سؤالی که مخالفان نصاری کرده و معتقد بوده‌اند که عقیدهٔ بتأنس از مرتبهٔ مسیح میکاهد.

جواب یحیی بسه سؤالی که دوست او ابوعلی سعیدبن داودیشع درماه ذی‌القعدهٔ ۳۵۸ هجری ازوی کرده بود .

---

۱ — Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs arabes chrétiens du IXe au XIVe siècle, publiés par Paul Sbath. Le Caire, 1929. P. 168-176.

۲ — فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس ص ۴۰ — ۴۱

۳ — Incarnation

رد اعتراضات یعقوب بن اسحق الکندی بر اصل تثلیث[۱]

تلخیص رساله یی در الوهیت عیسی مسیح از یحیی بن عدی جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۳ نسخ خطی عربی در کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

رساله یی در باب ادعیه وصوم در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۴ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

جواب سؤالاتی که یوسف بن الحکیم البحیری از شهر میافارقین از وی کرده بود در مجموعهٔ مذکور کتابخانهٔ ملی پاریس.

رسالهٔ دیگری در سؤالات ابن الحکیم و پاسخهای وی در سال ۳۸۶ هجری در همان مجموعه از کتابخانهٔ ملی پاریس.

ابوعلی بن زرعه (ص ۲۰۰)

بر سطر ۷ از صحیفهٔ ۲۰۰ افزوده شود:

و آن چهار رساله عبارتند از: ۱ـ فی التثلیث ۲ـ فی المواضع اللتی فیها الاختلاف بین الیهود والنصاری وهی نسخ الشریعة التی اتی بها موسی ومجیء السید المسیح، والتثلیث و الاتحاد الذی یقول به النصاری فی المسیح، والقیامة العامة. ۳ـ فی المواضع اللتی فیها الخلاف بین المسلمین والنصاری وهی التثلیث والتشبیه ونبوة محمد. ٤ـ فی امر العقل وتمثیل الاب والابن والروح القدس بالعقل والعاقل والمعقول[۲].

دیگر از آثار موجود ابن زرعه رسالات ذیل است:

رساله یی در اینکه نسبت اعتقاد به «حلول الالم بالابن الازلی» یعنی حلول الم جسمانی در عیسی، بیعقوبیان دور از صواب است. این رساله جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۳ از نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است.

رساله یی که در سال ۳۸۷ به بشر بن فنحاس بن شعیب الحاسب الیهودی فرستاد. این رساله شامل جواب پاره یی اعتراضات است و در پایان آن توضیح معانی برخی از اصطلاحات

۱ــ رجوع شود به فهرست نسخ خطی عربی در کتابخانهٔ ملی پاریس از دواسلان. ص ٤۱

۲ــ Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs arabes chretiens du IXe au XIVe siècle, publié par Paul Sbath. le Caire' 1929. p. 6-75

ما بعدالطبیعه آمده ، درمجموعهٔ سابق الذکر و مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷٤ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس .

پاسخ سؤالات یوسف‌بن‌الحکیم البحیری که درسال ۳۸۷ بدو فرستاده شده بود. سؤالات دیگری از ابن‌الحکیم و پاسخهای او در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۳ کتابخانهٔ ملی پاریس .

رساله‌یی منسوب با بن زرعه که پس از مناظرات راجع بتثلیث و تأنس نوشت .

رساله‌یی درذکرعلل عقیده بوحدت خالق بنابررأی نصاری . این دو رسالهٔ اخیر هم درمجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۳ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

رساله یی در توضیح عقاید یعقوبیان و رفع تهمت از آن فرقه در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷٤ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجود است .

کتاب اوایل الادلة دررد اعتراضات ابوالقاسم عبدالله‌بن احمدالبلخی برمسیحیان که در ذی‌الحجهٔ سال ۳۸۷ تألیف شد و نسخهٔ آن در مجموعـهٔ شمارهٔ ۱۷٤ کتابخانهٔ ملی‌پاریس‌موجوداست .

ابوعلی بن مسکویه (ص ۲۰۰-۲۰۲)

برسطر۱۹ ازصحیفهٔ ۲۰۱ افزوده شود :

دیگر ازآثار موجود ابوعلی مسکویه کتب ذیل است :

۱- الطهارة فی‌علم الاخلاق در مجموعه یی از مخطوطات عربی کتابخانـهٔ موزهٔ بریتانیا[۱] ونیز درجزو مجموعهٔ شمارهٔ ٥٤۰۸ کتابخانهٔ برلین موجود است .

۲- نسخه‌یی نا تمام از کتاب فی‌جواب‌المسائل‌الثلث (درسه‌مسأله : اول دراثبات صانع. دوم درنفس‌واحوال آن. سوم‌درنبوات) درجزومجموعهٔ شمارهٔ٦۳٤ کتابخانهٔمجلس موجود است[۲] .

۳- کتاب جاویدان خرد (= جاودان خرد) که بشمارهٔ۱۱٥ نسخ خطی کتابخانهٔ

۱- Supplement to the Catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum, by Charles Rieu. London, 1894,P. 492

۲ - فهرست کتابخانهٔ مجلس ج۲ ص ۳۹۸

احمدیهٔموصل‌موجود است[1]. نسخهٔ مذکور بعداز بسمله‌چنین شروع میشود: «الحمدلله رب‌العالمین وصلواته علی‌النبی محمدوآله اجمعین . قال‌الاستاذ ابوعلی احمدبن محمد اکرمه‌الله انی کنت قرأت فی الحداثة کتاباً لابی عثمان الجاحظ یعرف بکتاب استطالة الفهم‌علی‌العجز یذکرفیه کتاباً یعرف بجاویدان خردویحکی کلمات یسیرة فیه‌ثم‌یعظمه تعظیماً یخرج فیه عن‌العاده فی‌تعظیم مثله فحرصت علی‌طلبه فی البلدان التی حللت‌فیها حتی وجدته بفارس عند موبدان موبد فلما نظرت فیه وجدت له اشکالا ونظائر کثیرة‌من حکم‌الفرس والهند و العرب و الروم وان کان هذا الکتاب اقدمها واسبقها بالزمان فانه وصیةاوشهنج‌لولده وللملوك من‌خلفه و کان‌بعدالطوفان‌ولیس‌یوجد لمن کان قبله‌سیرة و ادب یستفاد. فرأیت ان انسخ هذه الوصیة علی جهتها ثم الحق بها جمیع ما التقطته من وصایا و آداب الامم الاربع‌اعنی‌الفرس و الهند و العرب و الروم لیرتاض بها الاحداث و یتذکر بهاالعلماء من‌الحکم العلوم ... »

ابن‌مسکویه‌درماوراءالطبیعةسه‌مسألهٔ‌اثبات‌وجود صانع‌ونفس ونبوت‌را موردمطالعه قرار داده است . وی اثبات وجود صانع را از لحاظی‌آسان و از جهتی دشوار میداند . سهولت‌آن در وضوح وجود الهی وصعوبت‌آن در ضعف عقول انسانی و عجز آن از درك حقایق امور است، لیکن هر کس ارادهٔ وصول بحقیقتی کرد بدان خواهــد رسید بدان شرط که در کار خود صابر و پای بر جای باشد و مشکلات آنرا آسان گیرد . ما باید نفس خود را از اوهامی که ازطریق حواس (که همواره مایهٔ اشتباه ، در ادراك‌معقولات صحیح میشوند) حاصل میگردد، بر کنارداریم واین کار با مجاهدات بسیار همراه‌است زیرا بامفارقت عادت ومخالفت‌باعامه دربسیاری‌ازنظرهای‌آنان مقارن‌است. ابن‌مسکویه یکی از دلایل بارز توحید را اتفاق حکمای اوائل بر این حقیقت میداند و گوید که همهٔ حکما مردم را بتوحید ولزوم عدل واقامهٔ سیاسات الهیه فرمان داده اند. ازدلایل ابن مسکویه در اثبات صانع حرکت است در موجودات و او از حرکت شش چیز را

۱ـ مخطوطات الموصل تألیف الدکتور داودالچلبی الموصلی . بغداد ۱۳٤٦ (۱۲۹۷ میلادی) ص ۳۰ ــ ۳۱

اراده کرده است: حرکة‌الکون ، حرکة‌الفساد، حرکة‌النمو ، حرکة النقصان ، حرکة الاستحاله، النقلة . هر متحرکی محتاج به محرکی غیر از خود است ومحرك جميع اشیاء باید غیر متحرك باشد و تبدل و تغیر نپذیرد و آن صانع است که واحد است و جسم نیست وازلی است ووجودهمهٔ اشیاء بدوست‌واوهمهٔ آنهارا از کتم عدم‌بوجودآورد.

ابن مسکویه درباب‌نفس گوید که آن جسم وعرض نیست‌وهمهٔ موجودات‌حاضر وغائب ومعقول ومحسوس‌را درك می کند، باقی‌است‌وهیچگاه فنانمی‌پذیرد. مراتب‌نفس سه‌است: نفس‌بهیمی که پست‌ترین‌مراتب‌نفس‌است، نفس‌سبعیه که‌درمرتبهٔ وسط قراردارد، نفس ناطقه که شریفترین مراتب نفس است. از این مراتب‌وقوای سه گانه ابن‌مسکویه بنفوس‌ثلاثه‌تعبیرمیکند. نفس حالتی از کمال دارد که از آن‌بسعادت‌تعبیرمی کنند وحالتی ازنقصان که‌آنرا شقاوت مینامند. طریق تحصیل سعادت‌را ابن مسکویه‌در کتاب تهذیب الاخلاق‌و کتاب‌السعادات‌یا کتاب‌ترتیب السعادات چنین‌توجیه‌میکند که‌هر کسی غایتی برای‌خود درنظر می گیرد وبدان توجه‌می کند وآنراسعادتی‌برای خود میداند، برخی دنبال لذت وثروت میروند و گروهی درطلب صحت یا غلبه یا علم می‌ایستند و علت این اختلاف آنست که مردم سعادت قصوی را در نظر نمی گیرند و گرنه همهٔ لذتها را رها می کردند و در جست و جوی آن میرفتند. دسته‌یی از سعادتهاست که‌درانسان وحیوان عمومیت دارد ولی این دسته از سعادتها در حقیقت سعادتی برای ما نیست زیرا در زمرهٔ کمالیات انسانی قرار ندارند ، اما آندسته که خاص انسان از جهت انسانیت اوست میتواند سعادت بمعنی واقعی خود نامیده شود منتهی این معنی برای همهٔ افراد آدمی عمومیت دارد . سعادتها که خاص انسان است بر چند دسته میشوند دسته‌یی برای همهٔ افراد آدمی عمومیت دارد ودسته‌یی خاص انسان بمعنی واقعی خود است ودسته‌یی‌خاص الخاص‌است وآن‌عبارت ازسعادتی‌است که‌همهٔ سعادتها درطریق‌ترقی‌بدان منتهی‌میشوند وهمهٔ سعادتها درآن و نتیجهٔ آنست و در حقیقت میتوان آنرا آخرین غرض و بالاترین کمال دانست ـ آن دسته ازسعادات که بین انسان و حیوان عمومیت دارد عبارتست از خوردن وآشامیدن و انواع دیگرآسایشها ، واین را درحقیقت نمیتوان سعادت خواند

زیرا کمال آدمی و قصد نهائی از خلقت او در آن نیست . و آن دسته که بین همهٔ افراد آدمی از آنجهت که انسانند تعمیم دارد عبارتست از صدور افعال بر اثر تفکر وتمییز و امثال آن واین معنیٔ سعادتی است که برای هریك از فرزندان آدم موجود است وهر کس میتواند بقدر بهرهٔ خود از انسانیت از آن نصیبی داشته باشد واین امر موهوب وفطری است و اختلاف مراتب مردم نتیجهٔ کیفیت استفاده از این استعداد است. اما سعادت خاص انسان بمعنی واقعی خود سعادتی است که صاحب علم یا صناعت فاضله‌یی بدان میرسد ومردم بنابر اختلاف در علوم وصناعات با یکدیگر در این مقام اختلاف درجه دارند . برهر فرد از آدمیانست که بحسب طبقه و مرتبهٔ خود سعادتی‌را که خاص اوست بکامل‌ترین وجه و بالاترین حد امکان و تا آنجا که در توانایی اوست بدست آورد . اگر چه سعادات بسیار وازانواع مختلف است لیکن سعید واقعی آنست که جمیع اجزاءِ فلسفه را تحصیل کرده وهمهٔ صناعات را فهمیده و ازحکمت بهرهٔ کامل برده باشد . کسی که بسعادت قصوی رسیده باشد همواره شادمان وخرم، گشاده آرزو، امیدوار، ودارای آرامش قلب وآسوده خاطر است، بامور دنیا جز بمقدار کم توجه نمی کند، با مردمان در ظاهر مناسبات ونزدیکی و ارتباط دارد اما باطن او باآنان مباین است و او درحقیقت بانفس خود سر گرم وبدان خوشدل است نه بغیر آن واین حال ملازم ویست وتغییر نمی‌پذیرد.

ابوالفرج بن الطیب (ص ۲۰۴-۲۰۶)

برسطر ۱ ازصحیفهٔ ۲۰۶ افزوده شود :

دیگر از آثار موجود او کتب ذیل را باید نام برد:

۱- کتاب «فی العلم والمعجز» که در مباحث فلسفی ودینی عیسوی نوشت[۱].

۲- رساله یی در توبه که در جزو مجموعهٔ شمارهٔ ۱۷۳ نسخ خطی عربی کتابخانهٔ ملی پاریس موجوداست[۲].

۳- تفسیر مقولات ارسطوطالیس که نسخه یی از آن بخط هبةالله بن المفضل بن

---

۱ - بیست رسالهٔ فلسفی وجدلی از مؤلفین مسیحی عرب از قرن نهم تاقرن ۱٤ میلادی . تألیف سبات ، ص ۱۷٦ - ۱۷۹

۲ - فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس تألیف دواسلان ص ٤۳ .

هبةالله المتطبب در دست است و او در روز جمعهٔ بیستم شعبان سال ٤٨٠ از کتابت این نسخه فراغت جست (۱).

ابو الخیر بن الخمار (ص ۲۸۱)

بر سطر ۱۸ از صحیفهٔ ۲۸۱ افزوده شود :

نسخهٔ نفیس منطقیات ارسطو که در کتابخانهٔ ملی پاریس بشمارهٔ ۲۳٤٦ مضبوط است درحقیقت از روی نسخه‌ییست که ابو الخیر با دقت وافر گرد آورده ومقابله و تصحیح کرده وحواشی متعددی بر آن افزوده است .

در این مجموعه منطقیات ارسطو ومدخل فرفوریوس هر یك با مقابلهٔ نسخ و توضیحات کافی و تعلیقاتی از ابو بشر متی و یحیی بن عدی و ابو الخیر بن الخمار آمده است. ابن الخمار علاوه بر آنکه ترجمه‌های عربی هر کتاب را با یکدیگر مقابله کرد ، در بعضی موارد مراجعه بچند ترجمهٔ سریانی کتب منطقی ارسطو مانند ترجمه‌های حنین وثاوفیل و اثالس راهم لازم دانست. تعلیقات ابن الخمار بر این کتب گاه بسیار مفصل است واز مجموع آنها کتابی کامل بدست میآید و برای اطلاع از آنها رجوع شود بکتاب منطق ارسطو که با مقدمهٔ دکتر عبدالرحمن بدوی بسالهای ۱۹٤۸ و ۱۹٤۹ درقاهره چاپ شده است . در این چاپ حواشی وتعلیقات ابو الخیر ومتی و یحیی در ذیل صحایف آمده است

---

۱ ــ فهرست کتبخانهٔ خدیویهٔ مصر ج ٦ ص ۸۹.

فهرست عام

اعلام تاریخی و جغرافیائی و اماکن
و اسامی کتب و فرق و اقوام

۱- فهرست اعلام تاریخی

ب

ث

ا

ج





ر

ز

ژ

س

ش

غ

۲ - فهرست اسماء کتب و رسالات و مقالات

ث

ش

ظ

ع

غ

ف





۳- فهرست اسامی قبایل واقوام وفرق

۴- فهرست اماکن و اعلام جغرافیایی

آ

الف

غ

ف

ق

ك

ه

ی

انتشارات دانشگاه تهران

۱ -	وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲ -	A Strain Theory of Matter	« « محمود حسابی
۳	آراء فلاسفه در بارهٔ عادت	ترجمهٔ « برزو سپهری
٤ -	کالبدشناسی هنری	تألیف « نعمت‌الله کیهانی
٥ -	تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
٦ -	بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ -	بهداشت و بازرسی خوراکیها	« « سرهنگ شمس
۸ -	حماسه سرائی در ایران	« « ذبیح‌الله صفا
۹ -	مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	« « محمد معین
۱۰-	نقشه برداری جلد دوم	« مهندس حسن شمسی
۱۱-	گیاه شناسی	« حسین گل گلاب
۱۲-	اساس الاقتباس خواجه نصیرطوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳-	تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
۱٤-	روش تجزیه	« « علی‌اکبر پریمن
۱٥-	تاریخ افضل - بدایع الازمان فی وقایع کرمان	فراهم آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱٦-	حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷-	فقه و تجارت	« زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸-	راهنمای دانشگاه	—
۱۹-	مقررات دانشگاه	—
۲۰-	درختان جنگلی ایران	« مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱-	راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲-	راهنمای دانشگاه بفرانسه	—
۲۳-	Les Espacs Normaux	تألیف دکتر هشترودی
۲٤-	موسیقی دورهٔ ساسانی	« مهدی برکشلی
۲٥-	حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲٦-	زیست شناسی (۲) بحث درنظریهٔ لامارک	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲۷-	هندسه تحلیلی	« دکتر علینقی وحدتی

۲۸- **اصول گداز و استخراج فلزات** جلد اول	تألیف دکتر یگانه حایری
۲۹- **اصول گداز و استخراج فلزات** » دوم	» » »
۳۰- **اصول گداز و استخراج فلزات** » سوم	» » »
۳۱- **ریاضیات در شیمی**	» دکتر هورفر
۳۲- **جنگل شناسی** جلد اول	» مهندس کریم ساعی
۳۳- **اصول آموزش و پرورش**	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳٤- **فیزیولژی گیاه** جلد اول	» دکتر اسمعیل زاهدی
۳۵- **جبر و آنالیز**	» » محمدعلی مجتهدی
۳٦- **گزارش سفر هند**	» » غلامحسین صدیقی
۳۷- **تحقیق انتقادی در عروض فارسی**	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸- **تاریخ صنایع ایران** - ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹- **واژه نامه طبری**	» » صادق کیا
٤۰- **تاریخ صنایع اروپا در قرون وسطی**	» عیسی بهنام
٤۱- **تاریخ اسلام**	» دکتر فیاض
٤۲- **جانورشناسی عمومی**	» » فاطمی
٤۳- Les Connexions Normales	» » هشترودی
٤٤- **کالبد شناسی توصیفی (۱)** - استخوان‌شناسی	» دکتر امیراعلم - دکتر حکیم- دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس-دکتر نائینی
٤۵- **روان‌شناسی کودك**	» دکتر مهدی جلالی
٤٦- **اصول شیمی پزشکی**	» » آ. وارتانی
٤۷- **ترجمه و شرح تبصرهٔ علامه** جلد اول	» زین‌العابدین ذوالمجدین
٤۸- **اکوستیك «صوت» (۱)** ارتعاشات - سرعت	» دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی
٤۹- **انگل شناسی**	» » ناصر انصاری
۵۰- **نظریه توابع متغیر مختلط**	» » افضلی‌پور
۵۱- **هندسه ترسیمی و هندسه رقومی**	» احمد بیرشک
۵۱- **درس اللغة و الادب (۱)**	» دکتر محمدی
۵۲- **جانور شناسی سیستماتیك**	» » آزرم
۵- **پزشکی عملی**	» » نجم آبادی
۵- **روش تهیه مواد آلی**	» » صفوی گلپایگانی
۵- **مامائی**	» » آهی
۵۱- **فیزیولژی گیاهی** جلد دوم	» » زاهدی

۵۸- فلسفه آموزش و پرورش	تألیف دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹- شیمی تجزیه	» » علی‌اکبر پریمن
۶۰- شیمی عمومی	» مهندس سعیدی
۶۱- امیل	ترجمهٔ غلامحسین زیرک‌زاده
۶۲- اصول علم اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳- مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
۶۴- کشت گیاه حشره‌کش پیرتر	» مهندس میردامادی
۶۵- آسیب شناسی	» دکتر آرمین
۶۶- مکانیک فیزیک	» « کمال جناب
۶۷- کالبدشناسی توصیفی (۲) - مفصل شناسی	تألیف دکتر امیراعلم- دکتر حکیم دکتر کیهانی - دکتر نجم‌آبادی- دکتر نیک‌نفس
۶۸- درمانشناسی جلد اول	تألیف دکتر عطائی
۶۹- درمانشناسی » دوم	» » »
۷۰- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷۱- شیمی آنالیتیک	» دکتر گاگیک
۷۲- اقتصاد جلد اول	» » علی‌اصغر پورهمایون
۷۳- دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷۴- راهنمای دانشگاه	—
۷۵- اقتصاد اجتماعی	تألیف دکتر شیدفر
۷۶- تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد دوم	» » حسن ستوده تهرانی
۷۷- زیبا شناسی	» علینقی وزیری
۷۸- تئوری سینتیک گازها	» دکتر روشن
۷۹- کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
۸۰- قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
۸۱- جنگل‌شناسی جلد دوم	» مهندس ساعی
۸۲- استقلال آمریکا	» دکتر مجیر شیبانی
۸۳- کنجکاویهای علمی و ادبی	—
۸۴- ادوار فقه	» محمود شهابی
۸۵- دینامیک گازها	» دکتر غفاری
۸۶- آئین دادرسی در اسلام	» محمد سنگلجی
۸۷- ادبیات فرانسه	» دکتر سپهبدی
۸۸- از سربن تا یونسکو- دو ماه در پاریس	» » علی‌اکبر سیاسی
۸۹- حقوق تطبیقی	» » حسن افشار

۹-	**میکروب‌شناسی** جلد اول	تالیف دکتر سهراب-دکتر میردامادی
۹-	**میزراه جلد اول**	» دکتر حسین گلاؤی
۹-	» » دوم	» » » »
۹-	**کالبد شکافی**	» » نعمت‌الله کیهانی
۹-	**ترجمه وشرح تبصره علامه** جلد دوم	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۹-	**کالبد شناسی توصیفی (۳)** ـ عضله شناسی	» دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم آبادی- دکتر نیك نفس
۹-	» » (۴) ـ رگ شناسی	» » » »
۹-	**بیماریهای گوش و حلق و بینی** جلد	تألیف دکتر جمشید اعلم
۹-	**هندسهٔ تحلیلی**	» دکتر کامکار پارسی
۹-	**جبر و آنالیز**	» » » »
۱۰-	**تفوق و برتری اسپانیا**	» » بیانی
۱۰-	**کالبدشناسی توصیفی** ـ استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰-	**تاریخ عقاید سیاسی**	» » محسن عزیزی
۱۰-	**آزمایش و تصفیه آبها**	» » محمد جواد جنیدی
۱۰-	**هشت مقاله** تاریخی وادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰-	**فیه مافیه**	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰-	**جغرافیای اقتصادی** جلد اول	» دکتر محسن عزیزی
۱۰-	**الکتریسیته وموارد استعمال آن**	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰-	**مبادلات انرژی درگیاه**	» دکتر اسمعیل زاهدی
۱۰۹-	**تلخیص‌البیان‌عن‌مجازات‌القران**	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰-	**دو رساله** ـ وضع الفاظ وقاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱-	**شیمی آلی** جلداول تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲-	**شیمی آلی** «ارگانیك» جلداول	» دکتر شیخ
۱۱۳-	**حکمت الهی** عام و خاص	» مهدی‌قمشهٔ
۱۱٤-	**امراض‌حلق‌و بینی وحنجره**	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵-	**آنالیز ریاضی**	» دکتر منوچهر وصال
۱۱٦-	**هندسه تحلیلی**	» دکتر احمد عقیلی
۱۱۷-	**شکسته بندی** جلد دوم	» دکتر امیر کیا
۱۱۸-	**باغبانی (۱)** باغبانی عمومی	» مهندس‌شیبانی
۱۱۹-	**اساس التوحید**	» مهدی آشتیانی
۱۲۰-	**فیزیك پزشکی**	» دکتر فرهاد
۱۲۱-	**اکوستیك «صوت» (۲)** مشخصات صوت ـ لوله ـ تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲-	**جراحی فوری اطفال**	» » مرعشی

۱۲۳- **فهرست کتب اهدائی** آقای مشکوة(۱)	تالیف علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴- **چشم پزشکی** جلداول	» دکتر ضرابی
۱۲۵- **شیمی فیزیک**	» » بازرگان
۱۲۶- **بیماریهای گیاه**	» » خبیری
۱۲۷- **بحث در مسائل پرورش اخلاقی**	» » سپهری
۱۲۸- **اصول عقاید و کرائم اخلاق**	» زین العابدین ذوالمجدین
۱۲۹- **تاریخ کشاورزی**	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰- **کالبدشناسی انسانی (۱)** سر و گردن	» » حکیم و دکتر گنج بخش
۱۳۱- **امراض واگیر دام**	» » رستگار
۱۳۲- **درس اللغة و الادب (۲)**	» » محمدی
۱۳۳- **واژه نامه گرگانی**	» » صادق کیا
۱۳۴- **ژنتیک یاخته شناسی**	» » عزیز رفیعی
۱۳۵- **حقوق اساسی** چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶- **عضله و زیبائی پلاستیک**	» » کیهانی
۱۳۷- **طیف جذبی و اشعه ایکس**	» » فاضل زندی
۱۳۸- **مصنفات افضل الدین کاشانی**	» » مینوی و یحیی مهدوی
۱۳۹- **روانشناسی**	» دکتر علی اکبر سیاسی
۱۴۰- **ترمودینامیک (۱)**	» مهندس بازرگان
۱۴۱- **بهداشت روستائی**	» دکتر زوین
۱۴۲- **زمین شناسی**	» دکتر یدالله سحابی
۱۴۳- **مکانیک عمومی**	» » مجتبی ریاضی
۱۴۴- **فیزیولوژی** جلداول	» » دکتر کاتوزیان
۱۴۵- **کالبدشناسی و فیزیولوژی**	» دکتر نصرالله نیک نفس
۱۴۶- **تاریخ تمدن ساسانی** جلداول	» » سعید نفیسی
۱۴۷- **کالبدشناسی توصیفی (۵)** قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	» دکتر امیر اعلم ـ دکتر حکیم دکتر کیهانی ـ دکتر نجم آبادی ـ دکتر نیل
۱۴۸- **کالبدشناسی توصیفی (۵)** قسمت دوم اعصاب مرکزی	» » » »
۱۴۹- **کالبدشناسی توصیفی (۶)** اعضای حواس پنجگانه	» » »
۱۵۰- **هندسه عالی** (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل بویه
۱۵۱- **اندام شناسی گیاهان**	دکتر پارسا
۱۵۲- **چشم پزشکی (۲)**	» » ضرابی
۱۵۳- **بهداشت شهری**	» » اعتمادیان
۱۵۴- **انشاء انگلیسی**	» بازارگادی
۱۵۵- **شیمی آلی (ارگانیک) (۲)**	» دکتر شیخ
۱۵۶- **آسیب شناسی** (گانگلیون استلر)	» » آرمین